LA CONCEPCION DE LA ANTROPOLOGIA Y DEL ATEISMO EN HEGEL

la pléyade

A. KOJEVE

Título del original francés
INTRODUCTION A LA LECTURE DE HEGEL
Gallimard - París

Traducción de
JUAN JOSÉ SEBRELI

Revisión a cargo de
ALFREDO LLANOS

Impreso en la Argentina — Printed in Argentina

VI

CURSO DEL AÑO ESCOLAR

1938-1939

(Texto íntegro)

PRIMERA CONFERENCIA

INTRODUCCION: FILOSOFIA Y SABIDURIA

En los siete primeros capítulos de la *Fenomenología del Espíritu* Hegel habla de la Filosofía. En el Capítulo VIII va a ocuparse de *otra* cosa.

Empleo el término "filosofía" en el sentido preciso, propio, estricto. Hablo de la "filo-sofía", del amor a la Sabiduría, de la *aspiración* a la Sabiduría, por oposición a la "Sofia", a la Sabiduría misma. Pero no es ya del Filósofo sino del Sabio, es de la Sabiduría de la que Hegel habla en el Capítulo VIII, pues el "Saber absoluto" (*Das absolute Wissen*) al cual se refiere no es más que la "Sabiduría" opuesta a la "Filo-sofía" (y a la *Teología*, así como a la Ciencia vulgar).

Antes de comenzar la interpretación del Capítulo VIII quisiera decir algunas palabras respecto de la Sabiduría en relación con la Filosofía.

En lo que concierne a la *definición* del Sabio, todos estamos de acuerdo. Es además muy simple y puede ser dada en una sola frase: Sabio es el hombre capaz de responder de manera *comprensible*, satisfactoria, a *todas* las preguntas que se le puedan plantear respecto de sus actos y que pueda responder de tal modo que el *conjunto* de sus respuestas constituya un discurso coherente. O también, lo que es igual: el Sabio es el hombre *plena* y *perfectamente* autoconsciente.

Basta darse cuenta del sentido de esta definición para comprender por qué Platón, por ejemplo, ha podido negar la posibilidad de *realizar* este ideal de la Sabiduría.

En efecto, se puede proponer cualquier pregunta concerniente a cualquiera de nuestros actos: el de lavarse, por ejemplo, o de pagar los impuestos, para llegar después de algunas respuestas que suscitan cada vez un nuevo "por qué", a los problemas de las relaciones entre el alma y el cuerpo, entre el individuo y el Estado, a las preguntas relativas a lo finito y lo infinito, a la muerte y a la inmortalidad, a Dios y al mundo, y finalmente al problema del saber mismo, de ese lenguaje coherente y significativo que nos permite formular preguntas y responderlas. En síntesis, en tanto se progresa, por así decir, en el plano vertical nos encontraremos muy rápidamente ante el *conjunto* de preguntas llamadas filosóficas o "metafísicas".

Por otra parte, partiendo del mismo acto trivial y progresando en el plano "horizontal" se terminará, menos rápidamente sin duda, por recorrer todas las Ciencias enseñadas en las Universidades modernas. Y se descubrirán, tal vez, otras aún inexistentes.

En una palabra, poder contestar todas las preguntas relativas a uno cualquiera de nuestros actos, es, en resumen, poder responder a todas las preguntas posibles *en general*. Por tanto: "responder a todas las preguntas... etc.", es realizar la *enciclopedia* de los conocimientos posibles. Ser perfecta y completamente autoconsciente es disponer —al menos de modo virtual— de un saber *enciclopédico* en el sentido exacto de la palabra.

Hegel, al definir al Sabio como el Hombre-del-Saber-Absoluto, como el Hombre *perfectamente* autoconsciente, es decir, *omnisciente*, al menos en potencia, ha tenido, no obstante, la audacia sorprendente de afirmar que ha *realizado* la Sabiduría en su propia persona.

Habitualmente cuando se habla del Sabio, se lo presenta según

otro aspecto, que pareciera ser más accesible que la omnisciencia. Así los estoicos, por ejemplo, entre quienes la idea del Sabio juega un papel central y que, al contrario de Platón, han afirmado su posibilidad y aun su realidad, lo definen como el hombre perfectamente *satisfecho* por lo que *es*. El Sabio sería pues el hombre que no *quiere* nada, que no *desea* nada: no quiere *cambiar* nada ni en sí mismo ni fuera de él; por tanto no actúa. *Es* simplemente y no *deviene*, se mantiene en la *identidad* consigo mismo y está *satisfecho* en y por esa identidad.

Pero para Hegel, esta *segunda* definición del Sabio por la satisfacción no es sino una paráfrasis de la primera, de aquella por el perfecto conocimiento de sí. Y acepta las dos definiciones precisamente porque las identifica.

Por supuesto, no se trata de *demostrar* aquí esa tesis. Porque su demostración está dada por el *conjunto* de la *Fenomenología del Espíritu*, o más exactamente por sus siete primeros capítulos. Señalaré sólo que la afirmación según la cual la perfecta satisfacción implica y presupone plena *autoconciencia*, es más aceptable que la afirmación inversa, por la cual el hombre que es perfectamente autoconsciente, está necesariamente *satisfecho* por lo que es, por aquello de lo cual toma conciencia. En síntesis, para demostrar la primera afirmación basta decir: dado que sólo se puede estar satisfecho sabiendo que se lo está, tomando conciencia de su satisfacción, se deduce que la satisfacción *perfecta* implica una autoconciencia *absoluta*. Pero no insisto sobre este razonamiento, pues sé que nosotros, "modernos", somos demasiado "románticos" para dejarnos convencer por argumentos llamados "fáciles", es decir, *evidentes*. Me contentaré entonces con recurrir a nuestra experiencia psicológica: vano esfuerzo por creer que estamos satisfechos; basta que alguien nos formule la pregunta "por qué" respecto de nuestra satisfacción, a la cual no podríamos responder, para que la *satisfacción* desaparezca como por encanto (aunque

la sensación de *placer*, de *felicidad*, de *alegría*, o de simple bienestar resistiera durante cierto tiempo esa prueba). Se puede hacer esta experiencia con uno mismo. Sin embargo, podemos contentarnos también con leer el diálogo *Ión* de Platón, donde se ve precisamente a un hombre que se cree *satisfecho* por lo que *es* y que deja de serlo únicamente porque no puede justificar esa *satisfacción* respondiendo a las preguntas de Sócrates. La escena es absolutamente convincente.[1]

En términos generales se tiende a subestimar las dificultades de la satisfacción y de sobrestimar las de la omnisciencia. También, por una parte, los pensadores que creen en el mito de la satisfacción *fácil* (mito inventado por los moralistas) y, por otra, man-

[1] Sin embargo, es necesario expresar aquí una aclaración muy importante. Creo que Platón llega en efecto a convencer a todos aquellos que *leen* y *comprenden* su diálogo. Sólo que el número de personas que leen a Platón es restringido, y el número de aquellos que lo comprenden es todavía más restringido. No tiene sentido entonces decir que la escena en cuestión es "convincente" en general; no puede convencer, por así decir, sino a aquéllos que *quieren* ser convencidos. Y la misma observación puede formularse respecto de mi argumento "fácil". Es sin ninguna duda "evidente". Mas no es convincente sino para quienes están dispuestos a rendirse a la evidencia. Sin embargo, como dije, somos suficientemente "románticos" para saber que se puede distinguir entre la *evidencia* (teórica) y la *convicción* (existencial). De manera general, todo lo que dije es sólo convincente para aquellos que ubican el valor existencial supremo en la Autoconciencia. Empero, a decir verdad, aquellos ya están convencidos de antemano. Si para ellos la Autoconciencia es un valor *supremo*, es evidente que no pueden estar *plenamente* satisfechos sino por una satisfacción *consciente* de sí misma. Inversamente, llegando a la plena autoconciencia estarán por eso mismo en absoluto *satisfechos*, aunque no vivan en el placer positivo, y aun si —por momentos— fueran desdichados . Para ellos satisfacción y autoconciencia son sólo dos aspectos de una sola y misma cosa. Pero para el común de los mortales esa identificación de ninguna manera se da implícita. Por el contrario, tiende a separar las dos cosas y al preferir la *satisfacción* la creen mucho más accesible que la plenitud de la autoconciencia, es decir, la omnisciencia. Volveré más tarde sobre esta cuestión. Por el momento se trata de ir más adelante.

tienen el ideal del Sabio y saben que es extremadamente difícil de realizar, no tienen en cuenta ni la omnisciencia que creen accesible ni la satisfacción que consideran demasiado fácil, sino una tercera definición: identifican la Sabiduría con la perfección *moral.* El Sabio sería pues el hombre *moralmente* perfecto.

Hegel cree poder mostrar que esa tercera definición equivale a la segunda y, por tanto, a la primera.

No creo que se pueda seriamente discutir que el hombre *perfecto* está *satisfecho* por lo que es. Aun los cristianos están obligados a afirmarlo desde que identifican la santidad con la *perfección*, y no, como lo hacen habitualmente, bien con una *imperfección* mínima, con un mínimo de pecado, o, por el contrario, con el máximo de la *conciencia* de la imperfección, del pecado. En consecuencia: quien habla de la *perfección* moral, habla necesariamente también de la *satisfacción* por lo que se es.

Para comprender por qué es así, basta reflexionar sobre el *concepto* de la perfección moral, haciendo abstracción de su *contenido.* En lo que concierne a ese contenido, las opiniones pueden ser divergentes: se ha discutido mucho sobre el *contenido* de la moral que el Sabio ha creído realizar perfectamente. Pero esto no nos interesa, por el momento. Basta observar: o bien el concepto de *perfección* moral no tiene sentido, o es necesario entender por ello una existencia humana que sirve de modelo a todos los hombres, cuyo fin y móvil últimos se realiza según ese modelo. Si entonces el Sabio realiza en su persona la perfección moral es menester decir que su existencia sirve de modelo tanto a *él* como a los *otros*: quiere parecerse indefinidamente a sí mismo y los otros quieren parecerse a él. Esto equivale a decir que el Sabio *está* satisfecho por lo que *es.* Está satisfecho subjetivamente en sí mismo, puesto que no hay nada en él que lo impulse a superarse, a cambiar, esto es, a negar, a no aceptar lo que ya es.

Y está satisfecho objetivamente por el "reconocimiento" universal, pues nadie quiere forzarlo a cambiar el estado que lo satisface.

Dije que el concepto de *perfección* moral sólo tiene sentido a condición de ser *universalmente* válido, es decir, aceptado como modelo por *todos*. Esto puede parecer refutable si se considera que hemos tomado el hábito de hablar de varios tipos existenciales irreductibles, es decir, de varias morales esencialmente diferentes. Y por cierto que no tengo ninguna intención de poner en duda ese pluralismo, es decir, ese relativismo ético. Quiero expresar solamente que en esas condiciones no tiene ya sentido hablar de *perfección*. Porque en ese caso el concepto de "perfección" es *estrictamente* idéntico al de "satisfacción subjetiva". En efecto, afirmar la pluralidad de tipos existenciales o morales, es afirmar que el reconocimiento por *todos* no está implicado en el ideal de la perfección realizable dentro de cada uno de esos tipos: basta pues que se crea a sí mismo *perfecto* para *ser* perfecto; pero creerse *perfecto*, es evidentemente estar *satisfecho* por lo que se es. Por el contrario, estar satisfecho por lo que se es resulta en verdad *creerse* perfecto, es decir, en nuestro caso *ser* perfecto. Es pues sólo afirmando que no hay sino un único tipo de perfección moral, como se completa el concepto de satisfacción cuando se habla de la *perfección* del satisfecho: a saber, se completa el concepto de satisfacción *subjetiva* por el de satisfacción *objetiva*, esto es, de la satisfacción por el *reconocimiento* universal. No obstante, como dije, aun en ese caso hay que decir que el hombre verdaderamente *perfecto* está *satisfecho* por lo que es. Sólo la afirmación inversa es la que parece discutible: parece que se pudiera estar satisfecho sin querer y se pudiera servir de modelo a *todos* los demás.

Ya dije que no puedo reproducir la demostración hegeliana de la teoría según la cual el hombre *satisfecho* es moralmente *perfecto*, es decir, que sirve de modelo a *todos* los demás. Recordaré sólo que se llega a ello al mostrar que el hombre no puede estar

satisfecho sino cuando es *reconocido universalmente*; esto es, señala que el hombre sólo puede estar satisfecho a condición de ser perfecto (y que no es perfecto, por lo demás si no está satisfecho). Y llega a identificar al hombre con la Autoconciencia. Es decir, que el argumento no es todavía convincente sino para aquellos que *quieren* ser convencidos (que son accesibles a la convicción por el razonamiento). Dicho de otro modo, Hegel muestra que la primera definición del Sabio (por la Autoconciencia) coincide con las definiciones por la satisfacción y por la perfección ("moral"). Mas no demuestra nada a quien niega la primera definición, es decir, a quien niega que el Sabio debe ser necesariamente autoconsciente. (La única cosa que Hegel puede decir es que no se puede demostrar nada a aquellos que lo niegan). O más aún, no llega a mostrar que el hombre satisfecho es tomado como modelo por *todos*. Demuestra sólo aquello que es evidente desde el comienzo, que el hombre plenamente satisfecho y perfectamente autoconsciente sirve de modelo "moralmente perfecto" a todos aquellos que ubican el valor existencial supremo en la autoconciencia, es decir, aquellos que —por definición— aceptan el ideal que ese hombre realiza.

A primera vista el argumento de Hegel es pues una simple tautología. Y parece que también hay en él un pluralismo irreductible que priva al concepto de perfección de su sentido. Pero Hegel no aceptaría esa interpretación. Diría que su *concepto* de perfección es válido, puesto que es *universalmente* válido (como todo *concepto*), porque aquellos que lo rechazan no tienen *concepto* de nada.

Discutiendo la segunda definición del Sabio, hemos encontrado una situación análoga, y dije que habría que discutirla. El momento ha llegado.

Vimos que para Hegel las tres definiciones de la Sabiduría son rigurosamente equivalentes. El Sabio es el hombre perfecta-

mente autoconsciente, es decir, plenamente satisfecho por lo que es, esto es, que realiza en y por su existencia la perfección moral, o en otros términos, que sirve de modelo a sí mismo y a *todos* los demás. Se entiende, y esta restricción es importante: a todos aquellos para los cuales existe, es decir, a aquellos que lo *comprenden*, que saben que *es*, y que saben *lo* que es. Dejemos de lado, por el momento, esta restricción. El Sabio es pues reconocido *universalmente*. Es decir, no hay más que un solo tipo de Sabiduría posible. Al afirmarlo se choca con la tesis contraria al pluralismo existencial. ¿Cómo llega Hegel a *demostrar* su tesis? En realidad no puede demostrarla sino partiendo de la primera definición de la Sabiduría puesta como axioma. En cuanto a esta demostración es muy simple. Admitamos, en efecto, que el Sabio es *perfectamente* autoconsciente. Vimos que la perfecta autoconciencia equivale a la omnisciencia. Con otras palabras, el saber del Sabio es *total*; el Sabio revela *totalidad* del Ser por el *conjunto* de su pensamiento. No obstante, puesto que el Ser obedece al principio de la *identidad* consigo mismo, no hay más que una sola y única *totalidad* del Ser, y por consiguiente un solo y único saber que lo revela enteramente. No hay pues más que un solo y único tipo de Sabiduría (consciente) posible.

Sin embargo, si el ideal de la Sabiduría autoconsciente es *único* es menester decir que el Sabio que la realiza, también realiza la *perfección* moral y, por consiguiente, está *satisfecho* por lo que es. Basta pues suponer que el Sabio es *plenamente* autoconsciente para poder afirmar que en la Sabiduría (necesariamente única) la autoconciencia, la satisfacción subjetiva y la perfección objetiva coinciden plenamente. Dicho de otro modo, para llegar a esta triple definición hegeliana basta suponer que el hombre *es* Autoconciencia en su "esencia" y en su existencia misma, que es por la Autoconciencia y sólo por ella que se distingue del animal y de la cosa.

A partir de esa suposición se puede deducir efectivamente la triple definición de la cual hablamos.

Una vez más, no se trata de reproducir aquí esa deducción que surge del *conjunto* de los siete primeros capítulos de la *Fenomenología del Espíritu.* Mas diré que es irrefutable.

Después de haber leído los siete primeros capítulos de la *Fenomenología del Espíritu,* se advierte que basta definir al hombre por la Autoconciencia para llegar necesariamente a la conclusión de que *debe* existir un ideal del Sabio, que no *puede* haber más que un *solo* tipo de Sabio, y que el Sabio responde a la triple definición hegeliana. Por lo menos, es lo que habría dicho el mismo Hegel. Pero si profundizamos un poco más se ve que Hegel presupone algo más que el simple hecho de la existencia de la Autoconciencia. Supone que esta Autoconciencia tiende natural y espontáneamente a extenderse, a expandirse, a propagarse a través de todo el dominio de la realidad dada al hombre y en el hombre. En efecto, el movimiento dialéctico de la *Fenomenología del Espíritu* se efectúa siempre según el esquema siguiente: una situación A se ha constituido, y Hegel la describe; luego dice que el hombre que la realiza debe *necesariamente* tomar *conciencia* de ella una vez que se ha dado; en fin, muestra cómo la situación A cambia *como consecuencia de esa toma de conciencia* y se transforma en una situación nueva B; y así sucesivamente. Pero puede suceder que la toma de conciencia en cuestión sea mucho menos necesaria, menos natural, menos universal de lo que Hegel piensa. Puede ser que en el caso normal el propio hombre *autoconsciente* se oponga a una *extensión* de esa conciencia que tiende a *encerrarse* en ella, a rechazar en el inconsciente (en lo automático, etc.) todo lo que supera el campo ya consciente. Mas si es verdaderamente así el movimiento dialéctico que conduce a lo ideal (y a la realidad) de la Sabiduría, deja de ser necesario. Para que ese movimiento llegue a su término es menester que en cada giro

dialéctico haya efectivamente una Autoconciencia que tienda a extenderse sobre la nueva realidad. Y nada prueba que tal Autoconciencia deba *necesariamente* estar presente en el momnto que se tiene necesidad de ella.

Por tanto, para que las deducciones de la *Fenomenología del Espíritu* sean válidas es indispensable suponer no sólo la Autoconciencia sino también una Autoconciencia con tendencia a extenderse siempre lo más posible. Esa condición suplementaria es, según mi criterio, muy importante. Volveré después sobre ello. Por el momento quisiera simplemente decir que, a mi modo de ver, la discusión sólo puede plantearse sobre las *premisas* de la *Fenomenología del Espíritu* y no sobre las *deducciones* que se realizan. Personalmente creo que al haber aceptado las *premisas* de la *Fenomenología del Espíritu* no puede hacer ninguna objeción a las *conclusiones* que Hegel extrae de ella. En todo caso hasta el presente no he oído hablar de ninguna objeción seria de ese carácter. Aceptando el punto de partida se llega *necesariamente* al resultado final, es decir, al concepto del Sabio en la triple definición.

Mas no hay que olvidar que el resultado final de la *Fenomenología del Espíritu* tiene un *doble* aspecto. Por una parte, Hegel deduce el triple *ideal* del Sabio; por otra, afirma que ese ideal es *realizado*, en primer término, por él mismo, esto es, por el autor de la deducción en cuestión. Pero es evidente que las *deducciones* de la *Fenomenología del Espíritu* sólo pueden demostrar la posibilidad, por así decir, ideal del Sabio. Sin embargo, la *Fenomenología del Espíritu* no puede demostrar la *posibilidad real* del Sabio, y menos aún su realidad. En efecto, Platón, que parte del mismo supuesto que Hegel (Hombre = Autoconciencia) reconoce, ciertamente, que el Sabio que tenemos en cuenta es el *ideal* necesario del *pensamiento*, o sea, del discurso, pero niega que ese ideal pueda ser *realizado* por el hombre. (Entiéndase por el

hombre *real*, que vive en un Mundo *real* durante el lapso limitado por su nacimiento y su muerte).

Ahora bien, como aquí se trata de una cuestión de *realidad*, es decir, de *hecho*, el escepticismo platónico no puede ser refutado por Hegel sino por la presencia de un *hecho*.

Volveré sobre la cuestión de la *realidad* del Sabio. Por el momento sólo quiero hablar de las dificultades llamadas "teóricas", desarrollando las observaciones que ya formulé anteriormente al prometer volver sobre ellas.

Vimos que no se puede plantear sólo la cuestión de *hecho* sino también la cuestión de derecho: podemos poner en duda el punto de partida de Platón-Hegel, es decir, la identificación del hombre y de la Autoconciencia y la afirmación de que la Autoconciencia tiende siempre a extenderse lo más posible. Ciertamente la deducción de la *Fenomenología del Espíritu* no es *hipotética*. Porque sin ninguna duda la Autoconciencia no es un "axioma" arbitrario que se pueda negar sino un *hecho* indiscutible. Sólo que se lo puede interpretar de manera diversa. Se puede negar que la Autoconciencia revele la "*esencia*" del hombre. O más aún, para hablar un lenguaje corriente, se puede decir: *bien* que la Autoconciencia es una especie de enfermedad que el hombre puede y debe superar; o *bien* que haya, junto a hombres conscientes, hombres *inconscientes* que sean, no obstante, aunque de otro modo, igualmente humanos. Pero al hacerlo se niega la *universalidad* de la Sabiduría. Lo que significa: poner en duda la *identidad* de las tres definiciones del Sabio.

Ahora bien, la negación de la identificación hegeliana de la perfección-satisfacción con la Autoconciencia no ha sido de ningún modo inventada por mí. Efectivamente ha sido negada. Basta evocar a los pensadores hindúes que dicen que el hombre se acerca a la perfección-satisfacción en el dormir sin sueños, que la perfección-satisfacción se *realiza* en la noche absoluta del "cuarto

estado" (*turia*) de los brahmanes, o en el Nirvana, en la extinción de toda conciencia, de los budistas. De manera general, basta pensar en todos aquellos que buscan la perfección-satisfacción en el *silencio absoluto*, que excluye hasta el monólogo o el diálogo con Dios. Se puede pensar también en el Ideal que Nietzsche ha llamado "chino", el ideal del "ciudadano" (en el sentido no hegeliano del término) completamente "embrutecido" en y por la *seguridad* de su *bienestar* (ver *Le Gai Savoir*, libro I, parág. 24). Se puede pensar, en fin, en el ideal de "salvación" por el "éxtasis" (inconsciente) erótico o estético, musical, por ejemplo.

Es así que no hay duda de que los hombres han sido *satisfechos* en el inconsciente puesto que voluntariamente han quedado en la *identidad* con ellos mismos hasta su muerte. Puede decirse de alguna manera que han realizado la (o una) "perfección moral" puesto que hubo hombres que los han tomado como modelo. [Se emplea entonces la palabra "perfección" en sentido impropio, puesto que la *universalidad* del ideal del Sabio no juega ya ningún papel. Además Nietzsche ha encarado seriamente la posibilidad de que el ideal que él llamaba "chino" deviniera *universal*. Y no parece absurdo: es posible si nada se le opone. Y entonces podría hablarse de una *perfección* satisfecha en el sentido cabal del término].

Y bien, esos son *hechos* que aquí se oponen a Hegel. Y evidentemente él no puede responder. Cuanto más puede oponer a los *hechos* de los "Sabios" inconscientes el *hecho* del Sabio consciente. ¿Y si ese hecho no existiera...? En todo caso, Hegel no puede refutar, por definición, "convertir" al "Sabio" inconsciente. No puede refutarlo, "convertirlo" más que por la *palabra*. Ahora bien, al comenzar a *hablar*, o a escuchar un *discurso*, ese "Sabio" acepta ya el ideal hegeliano. Si es verdaderamente lo que es: un "Sabio" inconsciente, rehusará toda *discusión*. Y entonces no se

podrá refutarlo sino como se "refuta" un hecho, una cosa o una bestia: destruyéndolo físicamente.

En realidad Hegel podría decir que el "Sabio" inconsciente no es un ser verdaderamente humano. Pero eso sería una definición arbitraria. Es decir: la Sabiduría hegeliana no es un ideal necesario sino para un tipo determinado de ser humano. O sea para el hombre que ubica el valor supremo en la Autoconsciencia; y es sólo ese hombre el que puede realizar ese ideal.

Con otras palabras: el ideal platónico-hegeliano de Sabiduría sólo vale para el *Filósofo*.

Comprendemos ahora mejor qué significa la precisión mencionada, es decir, que Hegel presupone en la *Fenomenología del Espíritu* no simplemente el hecho de que el hombre es *por esencia* autoconsciente, sino aun que la autoconciencia del hombre tiende natural y necesariamente a extenderse lo más posible. Esta precisión significa que Hegel presupone la existencia del *Filósofo*: para que el movimiento dialéctico de la *Fenomenología del Espíritu* pueda llegar a su término, marcado por la idea —y la realización— de la Sabiduría, del Saber absoluto, es necesario que en cada giro dialéctico haya un *filósofo* preparado para tomar *conciencia* de la nueva realidad que se ha constituido. En efecto, es el Filósofo y sólo él, quien quiere *saber* a toda costa dónde está, darse cuenta de lo que es, no ir más lejos antes de haberse dado cuenta de ello. Los otros, aun siendo autoconscientes se encierran en aquello de lo cual han tomado conciencia y siguen impenetrables a los hechos nuevos en ellos y fuera de ellos. Para ellos "cuanto más cambia todo tanto más es la misma cosa". O en otras palabras: "siguen fieles a sus principios". (También, para ellos, "una guerra es siempre una guerra", y, "todas las dictaduras son equivalentes". En síntesis, no es por ellos *mismos* sino únicamente por el *Filósofo* que advertirán —y esto sin entusiasmo— un cambio *esencial* de la

"situación", es decir, un cambio del Mundo donde viven y, por consiguiente, de ellos mismos.

Por tanto, el hombre que tiene en cuenta la *Fenomenología del Espíritu*, esto es, el hombre que termina necesariamente en el ideal platónico-hegeliano del Sabio y que considera que podrá realizar un día ese ideal, no es simplemente el hombre a secas. Es el *Filósofo*.

Podemos precisar ahora la noción de "Filósofo". Si la Filosofía es el Amor-a-la-Sabiduría, si ser Filósofo significa querer devenir Sabio, el Sabio que quiere devenir Filósofo es *forzosamente* el Sabio platónico-hegeliano, es decir, el hombre perfecto y satisfecho que es en esencia y por completo *consciente* de su perfección y de su satisfacción. Es evidente, en efecto, que la Filosofía no puede ser sino una forma de la Autoconciencia. Si las ciencias, las Matemáticas, por ejemplo, se vinculan a lo real que les asigna un contenido (o sea un sentido) por intermedio del espacio-tiempo, la Filosofía no se vincula con lo real más que por la Autoconciencia. Sin ese pivote de la Autoconciencia las especulaciones filosóficas llamadas "metafísicas" son tan "formales", vacías de contenido, es decir, desprovistas de todo *sentido*, como las especulaciones de matemática pura. La Filosofía que es algo más que un simple "juego del espíritu" comparable al juego de cartas, implica y presupone el ideal de la Sabiduría entendida como Autoconciencia plena y perfecta.

Podemos ahora confrontar al Filósofo y al Sabio.

Primeramente: Si la Sabiduría es el arte de *responder* a todas las preguntas que se puedan formular con respecto a la existencia humana, la Filosofía es el arte de plantearlas; el Filósofo es el hombre que acaba siempre por formularse una pregunta a la cual no puede ya responder (y a la que no responde, aunque quiera a toda costa hacerlo, más que dejando de ser filósofo, sin devenir por ello un Sabio: es decir, respondiendo ya sea con algo que está

en *contradicción* con el resto de su discurso, ya con alguna referencia a un "inconsciente" *incomprensible* e inefable).

Segundo: Si el Sabio es el hombre *satisfecho* por lo que *es*, esto es, aquello a través de lo cual asume su *Autoconciencia*, el Filósofo toma conciencia de su estado de *no*-satisfacción; el Filósofo es esencialmente un *descontento* (lo que no significa por necesidad un desdichado) y está descontento, en tanto que Filósofo, por el sólo hecho de no *saberse* satisfecho. Si se pretende ser mal intencionado puede decirse que el Filósofo está descontento porque no sabe lo que *quiere.* Mas para ser justo es menester decir que está descontento porque no *sabe* lo que quiere. Tiene deseos, como todo el mundo. Pero la satisfacción de esos deseos no le satisface en tanto que filósofo, en tanto que no los comprende, es decir, en tanto que no los inserta en el *conjunto* coherente de su discurso que revela su existencia, o sea, en tanto que no los *justifica* (esa justificación toma por lo general aunque no necesariamente, la forma de una justificación "moral"). Y por eso el ideal de la "Sabiduría" o de la "satisfacción" inconsciente no existe para el filósofo: el simple hecho de no *comprender* su bienestar, su placer, su alegría o su felicidad, es decir, su "éxtasis" ya lo torna descontento, insatisfecho. Pero si la satisfacción consciente se traduce por la *identidad* consigo mismo, la conciencia de la no-satisfacción provoca y revela un *cambio*: el Filósofo es el hombre que, esencialmente, *cambia*, y que cambia *conscientemente*, que *quiere* cambiar, que quiere devenir y ser el *otro* que no es, y esto sólo porque no se *sabe* satisfecho por lo que es. Ahora bien, puesto que la autoconciencia se traduce por un *discurso* (Logos) y puesto que un discurso que revela un *cambio* se llama discurso dialéctico, puede decirse que todo Filósofo es por fuerza un dialéctico.[1]

[1] Su dialéctica, según la primera definición de la Sabiduría, puede estar al fin de cuentas reducida a una serie de preguntas (referidas a su existencia) y de respuestas.

Tercero: Si el Sabio sirve de modelo para sí mismo y los otros (se entiende, los filósofos, o sea para aquellos que se dirigen al ideal realizado por el Sabio), el Filósofo es por así decir, un modelo negativo: no revela su existencia sino para hacer notar que no es necesario ser como él, para mostrar que el hombre no quiere ser Filósofo sino Sabio. El Filósofo cambia, por tanto, cuando *sabe* lo que es necesario ser y cuando *sabe* lo que es necesario devenir. Dicho de otro modo, en esos cambios realiza un progreso.[2]

El discurso dialéctico del Filósofo que revela su cambio, revela un progreso. Y puesto que todo progreso *revelado* tiene un valor pedagógico, se puede decir resumiendo que toda Filosofía es necesariamente (como lo ha visto Platón muy bien) una dialéctica pedagógica o una pedagogía dialéctica, que parte de la primera pregunta relativa a la existencia de aquel que la plantea y termina finalmente, al menos en principio, en la Sabiduría, a saber, en la respuesta (aunque no sea más que virtual) de *todas* las preguntas posibles.

El hecho que un hombre haya decidido leer la *Fenomenología del Espíritu* prueba que gusta de la Filosofía. El hecho que comprenda la *Fenomenología del Espíritu* prueba que es un Filósofo, puesto que leyéndola y comprendiéndola aumenta en efecto la conciencia que tenía de sí mismo. Cuando se es un Filósofo existe interés en sí mismo y tendencia a desentenderse de todos aquellos que no son filósofos, es decir, de aquellos que, por principio, rehusan leer la *Fenomenología del Espíritu* y por tanto a extender

[2] Por otra parte, es evidente que si el término "progreso" sólo tiene sentido en relación con un cambio *consciente*, *todo* cambio consciente es necesariamente un progreso. En efecto, dado que la Autoconciencia implica y presupone la *memoria*, se puede decir que todo cambio en el dominio de la Autoconciencia significa una *extensión* de esta última. Pero no creo que se pueda definir el progreso de otro modo que diciendo que hay *progreso* cuando se va de A a B, si puede comprenderse a A a partir de B sin que se pueda comprender a B a partir de A.

su autoconciencia. Abandonándolos a su propia suerte y volviendo hacia sí el Filósofo aprende por la *Fenomenología del Espíritu* que aun siendo Filósofo es un "*amateur* de la Sabiduría", tal como ella está definida en ese mismo libro. Es decir, comprende que quiere devenir Sabio: o sea un hombre perfectamente autoconsciente, plenamente *satisfecho* por esta toma de conciencia y que sirve de modelo a todos sus "colegas". Cuando se advierte en el Sabio el *ideal* humano, en general el Filósofo se atribuye a sí mismo en tanto que Filósofo, un valor humano sin par (puesto que, según él, sólo el Filósofo puede devenir Sabio).

Toda la cuestión se reduce a saber si el Filósofo puede verdaderamente esperar para devenir Sabio. Hegel le dice sí: pretende haber alcanzado la Sabiduría (en y por la *Fenomenología del Espíritu*). Pero Platón le dice no: el hombre no alcanzará jamás la Sabiduría.

Para poder decidirse es menester saber qué significan esas dos actitudes. Es indispensable comprender: 1º qué significa la aceptación del *ideal* de la Sabiduría y la negación de su *realización* (el caso Platón); 2º qué significa la afirmación de un hombre cuando dice que *es* un Sabio (el caso Hegel).

Segunda conferencia

INTRODUCCION: FILOSOFIA Y SABIDURIA

(Continuación y fin)

Hemos llegado al siguiente resultado:

La Filosofía no tiene sentido ni razón de ser sino en el caso que se presente como el camino que conduce a la Sabiduría, o por lo menos, en la medida en que está guiada por el ideal del Sabio. A la inversa, la aceptación del ideal del Sabio conduce necesariamente a la Filosofía concebida como medio de alcanzar ese ideal, o bien, de orientarse en y hacia él.

En lo que concierne a la *definición* del Sabio y del Filósofo, Platón, que marca el comienzo de la filosofía clásica, está de acuerdo con Hegel, que señala el fin. Sobre la cuestión del Sabio la única divergencia fundamental posible es la que subsiste entre Hegel y Platón. Es decir, que aun aceptando el ideal del Sabio y la definición platónico-hegeliana, se puede ya afirmar, ya negar la posibilidad de *realizar* la Sabiduría, de devenir efectivamente un Sabio, después de haber sido un filósofo.

Veamos ahora qué significa esta divergencia. Se puede, por cierto, como Platón, negar la posibilidad de realizar la Sabiduría. Entonces, de dos cosas, una. O bien el ideal del Sabio no se realiza jamás en ninguna parte, y entonces el Filósofo es simplemente un

loco, que pretende o quiere ser lo que *no* puede y (todavía más grave) lo que *sabe* que es imposible. O, por el contrario, no es loco, y entonces su ideal de Sabiduría es o será realizado, y su definición de Sabio es o será una verdad. Puesto que por definición el ideal de Sabiduría no puede ser realizado por el *Hombre* en el *tiempo*, es o será realizado por otro que no es el *hombre*, *fuera* del tiempo. Sabemos que tal ser se llama Dios. Ahora bien, si se niega con Platón la posibilidad del Sabio humano, se debe negar la Filosofía, o afirmar la existencia de Dios.

Afirmémosla y veamos qué significa. Por una parte, la verdad revela lo que *es*; por otra, sigue eternamente *idéntica* a sí misma. Revela pues un ser que continúa en la identidad consigo mismo. Es así que por definición, el hombre que sigue siendo eternamente filósofo *cambia* siempre. (Y puesto que el mundo *implica* el hombre cambiante, ese mundo cambia en su conjunto). El discurso humano no contiene pues la verdad sino en la medida en que revela al ser *otro* que no es el hombre (y el mundo); no es verdad sino en tanto revela a *Dios*, que es el único ser *perfecto*, *satisfecho* y *consciente de sí* y de su perfecta satisfacción. Todo progreso filosófico es pues, en realidad, un progreso no *antropológico*, sino *teológico*. La Sabiduría significa para el hombre no la perfecta toma de conciencia de *sí* sino el conocimiento perfecto de *Dios*.

La oposición Platón-Hegel no es pues una oposición en el seno de la Filosofía. Es una oposición entre la Filosofía y la Teología, es decir, entre la Sabiduría y la Religión. Desde el punto de vista *subjetivo* se puede presentar esta oposición de la siguiente manera: el Filósofo espera llegar a la Sabiduría (que es, para él, autoconciencia) por un proceso *continuo* de pedagogía dialéctica, donde cada paso está condicionado y determinado por el conjunto de los pasos precedentes; el Religioso, por el contrario, no puede esperar llegar a la Sabiduría (que es para él, conocimiento de *Dios*) sino por un salto brusco, por lo que se llama "conversión" que está,

por lo menos en parte, condicionada por un elemento *exterior* al proceso que a eso conduce y que se llama "revelación" o "gracia". Desde el punto de vista *objetivo* se puede presentar la misma oposición de la manera siguiente: el saber al cual se considera que debe llegar el Filósofo no puede revelarse como absoluto o total, es decir, como entera y definitivamente verdadero, sino revelándose como *circular* (lo que significa que desarrollándolo se llega al punto de donde se ha partido); el saber al cual llega el Religioso es, por el contrario, absoluto o total sin ser circular. O bien si se prefiere: el círculo del saber religioso o teológico no está cerrado más que por un "punto singular", que interrumpe la continuidad de la línea; ese punto es Dios. Dios es un ser *particular* (puesto que es esencialmente *diferente* del Mundo y del hombre) y que, no obstante, es absoluto y *total*. El saber es pues *total* desde que implica un perfecto conocimiento de *Dios*. Así, el resto del saber absoluto, que conduce hacia el Hombre y el Mundo, puede ser parcial, es decir, abierto, no circular. Para el Filósofo ateo, por el contrario, la circularidad es la única y sola garantía de totalidad, esto es, de *verdad* absoluta del saber. Pasando del *saber* a la realidad *empírica* se puede expresar la misma oposición diciendo: dado que el saber del Sabio no revela otra cosa que el Hombre-en-el-Mundo, la realidad que transforma ese saber *total* y *circular* en verdad es el Estado *universal* y *homogéneo* (es decir, exento de contradicciones internas: de luchas de clase, etc.). El filósofo no puede entonces llegar al saber absoluto sino *después* de la realización de ese Estado, esto es, después de la conclusión de la Historia; para el Religioso, por el contrario, la realidad *universal* y *homogénea* que busca su saber total no es el Estado sino Dios, que es considerado ser universal y homogéneo en *cualquier* momento de la revolución histórica del Mundo y del Hombre; de tal manera, el Religioso puede llegar a su saber absoluto en cual-

quier momento histórico, en *cualesquiera* condiciones reales; basta para ello que *Dios* se revele (en y por) un hombre.[1]

[1] No me detengo más en estas cuestiones porque tendré que ocuparme de ellas al comentar el Capítulo VIII. Quisiera sólo recordar que la historia de la filosofía confirma ese modo de ver las cosas, a saber, que el hecho de negar la posibilidad del Sabio es transformar la Filosofía en Teología y negar a Dios es necesariamente afirmar la posibilidad para el hombre de realizar (un día) la Sabiduría.

Platón que ha negado esa posibilidad, ha visto muy bien que su discurso dialéctico, pedagógico, filosófico, sólo puede tener un sentido a condición de ser teológico, siempre relacionado, en conclusión, con el el Uno perfecto *trascendente*. Y la Sabiduría a la cual cree conducir su filosofía es (según la VII Epístola) una "conversión" que culmina en una contemplación de Dios en el *silencio*. Aristóteles, que ha querido eliminar del platonismo el ἀλαθὸν trascendente y mantener el valor *absoluto* del discurso, ha afirmado inmediatamente la posibilidad de realizar la Sabiduría sobre la tierra. La situación es todavía más significativa (porque es menos consciente) en Descartes. Niega la posibilidad de la Sabiduría, puesto que define al hombre por el *error* (en tanto que Hegel lo define como el ser que *suprime* el error por la acción). Y para poder desarrollar su sistema desde el comienzo debe introducir un Dios trascendente: no es la *totalidad*, es decir, la *circularidad* del sistema lo que garantiza su verdad en cada una de sus partes sino la relación directa de sus partes con el ser *total* singular, es decir, con Dios, que es así la única garantía de toda verdad. Spinoza, por el contrario, que quiere eliminar el elemento trascendente del cartesianismo, desarrolla su sistema en un libro titulado *Etica* en el cual aborda la Sabiduría *humana*. Kant, al descubrir lo trascendental, cree poder eludir lo trascendente; o más todavía, lo que es igual, cree poder evitar la alternativa de la afirmación o de la negación de la Sabiduría suponiendo un progreso filosófico *infinito* o *indefinido*. Pero sabemos que eso sólo era una ilusión: por cierto no hay necesidad de Dios en cada una de las dos partes de su "sistema", mas no puede negárselo si se quiere realizar un *sistema* de esas dos partes, es decir, unirlas; en realidad abandona el "sistema" y se contenta con unir las dos "Críticas" por medio de una tercera "Crítica"; y sabe muy bien que esa unión tiene el valor no de una verdad sino de un simple "como-sí". Basta transformar la tercera "Crítica" en tercera parte del "sistema" para que ese sistema se torne teológico.

En última instancia, y de manera totalmente general, hay *tres* tipos de actitudes existenciales posibles, y sólo tres:

La *primera*, que se puede negar el *ideal* platónico-hegeliano del Sabio. Dicho de otro modo, se puede negar que el valor supremo esté encerrado en la Autoconciencia. Al decidirse por esta actitud uno se decide contra *toda* especie de Filosofía. Pero hay más. Es menester decir que al fin de cuentas esa decisión priva de sentido a *todo* discurso humano, cualquiera que éste sea. En su forma radical, esa actitud culmina en el *silencio* absoluto.

Por tanto: *Primeramente*, al rechazar el ideal de la Sabiduría uno se decide contra todo discurso significativo, por un silencio absoluto o un "lenguaje" privado de toda clase de sentido ("lenguaje" matemático, musical, etc.). En segundo lugar, al aceptar ese ideal pero negando que el *hombre* pueda realizarlo, se opta por un discurso *significativo*, cierto, pero que se relaciona con una realidad *esencialmente* distinta de la mía; se opta por la Teología contra la Filosofía. En fin, en tercer lugar, se puede optar por la Filosofía. Mas entonces se está *forzado* a admitir la posibilidad de *realizar* un día el ideal de la Sabiduría.

Hegel opta, con pleno conocimiento de causa, por esta tercera actitud. Y no se contenta con elegirla. En la *Fenomenología del Espíritu* trata de *probar* que es la única posible.

En realidad no llega a ello. No puede refutar a aquellos que aspiran a un ideal existencial que excluye la Autoconciencia, o al menos la extensión indefinida de esta última. En cuanto a la Teología llega sólo a mostrar que la existencia del Religioso es necesariamente una existencia en la infelicidad. Pero puesto que él mismo dice que el Religioso está *satisfecho* con su desdicha no puede refutarlo sino acudiendo nuevamente a la extensión de la Autoconciencia. Sin embargo, esta extensión no interesa más al religioso desde que cree haber llegado al pleno conocimiento de *Dios*.

En síntesis, la *Fenomenología del Espíritu* muestra solamente

que el ideal del Sabio, tal como lo define, es el ideal necesario de la *Filosofía*, y de *toda* filosofía; es decir, de todo hombre que ubica el valor humano en la *Autoconciencia*, que es precisamente una conciencia de *sí* y no de *otra* cosa.

Esta restricción no es de ningún modo una *objeción* a la *Fenomenología del Espíritu*. En efecto, Hegel escribe la *Fenomenología* para responder a la pregunta: "¿Qué soy yo?". Pero el hombre que formula esa pregunta, es decir, el hombre que antes de continuar viviendo y actuando quiere tener *conciencia* de sí, es por definición un *Filósofo*. Responder a la pregunta "¿qué soy yo?", es necesariamente hablar del Filósofo. Con otras palabras, el hombre del cual se habla en la *Fenomenología del Espíritu* no es simplemente un hombre, sino el Filósofo (o más exactamente, se trata de diversos tipos humanos sólo en la medida en que esos tipos están integrados en la persona del Filósofo que aquí se analiza, esto es, de Hegel preguntándose "¿qué soy yo?"). No es nada extraño entonces que Hegel llegue a demostrar al hombre que *lee* la *Fenomenología del Espíritu* (y que es por consiguiente él mismo un Filósofo) que el hombre que se describe en la *Fenomenología* tiende (cada vez más conscientemente) hacia el ideal de la Sabiduría y que al final lo realiza. En efecto, el hombre que da una respuesta *completa* a la pregunta "¿qué soy yo?" por definición es un sabio. Es decir, que respondiendo (en el sentido ajustado del término) a la pregunta "¿qué soy yo?" no contesta con seguridad: "soy un filósofo" sino "soy un Sabio".[1]

En consecuencia: La respuesta a la pregunta que se formula en la *Fenomenología del Espíritu* es a la vez la prueba de la *realidad* de la Sabiduría y una refutación por tanto a través de Platón y de la Teo-logía en general. Toda la cuestión consiste,

[1] Y el Discurso del Hombre que se *sabe* Sabio no es la *Fenomenología del Espíritu*, que aun es una filosofía (es decir, un discurso de quien *aspira* a la Sabiduría) sino la ciencia realizada, este es, la *Enciclopedia*.

sin duda, en saber si la respuesta que se ha dado al término de la *Fenomenología del Espíritu*, o más exactamente por el *conjunto* de esta obra (o por sus siete capítulos primeros) constituye verdaderamente una respuesta *total*, una respuesta a todas las preguntas posibles relativas a la existencia humana, y por consiguiente, a la existencia de aquel que la propone. Es así que Hegel cree demostrar la *totalidad* de la respuesta por su *circularidad*.

Esta idea de circularidad es, si se quiere, el *único* elemento original que aporta Hegel. La definición que da o presupone es la de *todos* los filósofos. La afirmación de que la Sabiduría es *realizable* ya ha sido formulada por Aristóteles. Los estoicos también han afirmado que la Sabiduría ya ha sido *realizada*. Y es más que probable que ciertos epicúreos hayan hablado del Sabio en primera persona. Sólo que ninguno de esos pensadores ha indicado un *criterio* adecuado para la determinación del Sabio. En la práctica, siempre se está seguro del hecho de la *satisfacción*: ya sea en su aspecto subjetivo (la "inmovilidad", la ausencia de deseos, etc.); ya en el aspecto objetivo de la identidad consigo mismo, del acuerdo consciente consigo (que es habitual que se presente desde el punto de vista ético). Pero jamás se llegaba a demostrar que el que pretendía la Sabiduría realizaba, en efecto, la plenitud de la *Autoconciencia*. De tal manera hemos visto que sin *este* aspecto de la Sabiduría hasta el mismo ideal carece de sentido.

Creo que Hegel es el primero en hallar una respuesta (no digo: la respuesta) al interrogante referido, a saber, si el conocimiento que se tiene de *sí* y por consiguiente, el conocimiento que se tiene en general, es o no *total*, *insuperable*, *inmodificable*, vale decir, *universal* y *definitivamente* válido o absolutamente *verdadero*. Según Hegel la respuesta se obtiene por la circularidad del conocimiento o del Saber. El "Saber absoluto" del Sabio es *circular*, y *todo* saber circular (no hay, por otra parte, más que uno *solo* posible) es el "Saber absoluto" del Sabio.

Cuando se formula cualquier pregunta se llega, tarde o temprano, después de una serie más o menos larga de preguntas y respuestas, a una de las preguntas que se halla en el seno del Saber circular que posee el Sabio. Partiendo de esta pregunta y avanzando lógicamente se llega sin duda al punto de partida. Se advierte de tal manera que se han agotado *todas* las preguntas-respuestas posibles. O, en otros términos, se ha obtenido una respuesta *total*: cada parte del Saber circular tiene por respuesta el *conjunto* de ese Saber, que por ser circular constituye el conjunto de *todo* Saber.

Se tiene conocimiento que Hegel ha afirmado que su saber es circular, y que la circularidad es la condición *necesaria* y *suficiente* de la verdad *absoluta*, es decir, *completa, universal y definitiva* (o "eterna"). Pero se pasa por alto generalmente (y es sólo por la *Fenomenología del Espíritu* que se lo aprende) que la concepción de la circularidad tiene, como toda concepción hegeliana, un doble aspecto: un aspecto *ideal*, o si se prefiere, abstracto, y un aspecto *real*, o si quiere, concreto o "existencial". Y sólo la unión de los dos aspectos constituye lo que Hegel llama el *Begriff* (el concepto-concreto).

El aspecto *real* de la "circularidad" de la Sabiduría es la *existencia* "circular" del Sabio. En el Saber absoluto del Sabio cada pregunta es su propia respuesta; pero tan sólo lo es cuando ella pasa por la *totalidad* de las preguntas-respuestas que forman el conjunto del Sistema. Del mismo modo que en su existencia, el Sabio sigue en la *identidad* consigo mismo, se ha encerrado en sí mismo; mas queda en la *identidad consigo* porque pasa por la *totalidad* de los *otros*, y se ha *encerrado* en sí mismo porque encierra en él la *totalidad* de los otros. Lo cual (según la *Fenomenología del Espíritu*) significa simplemente que sólo puede ser Sabio un ciudadano del Estado *universal* y *homogéneo*, es decir,

del Estado del *Tun aller und Jeder*, *donde* cada uno no es sino para y por el todo, y el todo para y por cada uno.

El Saber absoluto del Sabio que realiza la perfecta conciencia de sí es una respuesta a la pregunta: ¿qué soy yo? Es menester por lo tanto que la existencia real del Sabio sea "circular" (es decir, para Hegel es necesario que sea Ciudadano del Estado Universal y homogéneo) para que el Saber que revela esa existencia pueda ser también *circular*, esto es, una verdad *absoluta*. Por tanto: sólo el ciudadano del Estado perfecto puede realizar el Saber absoluto. A la inversa, puesto que Hegel supone que todo hombre es Filósofo, es decir, constituido para tomar *conciencia* de lo que es (en esos hombres Hegel se interesa y sólo de ellos habla), un Ciudadano del Estado perfecto termina siempre por comprenderse en y por un saber circular, o sea, absoluto.

Esta comprensión entraña una consecuencia muy importante: la Sabiduría se realiza, según Hegel, al final de la Historia.[1]

También esto es universalmente conocido. Siempre se supo que para Hegel no sólo el acontecimiento de la Sabiduría concluye la Historia [1] sino que únicamente al final de la Historia ese advenimiento es posible. Lo sabemos, si bien no siempre comprendemos muy bien por qué. Y no se lo comprende en tanto que no se sabe que el Sabio debe ser por necesidad Ciudadano del Estado *universal* (es decir, que no puede expandirse) y *homogéneo* (o sea no transformable). Y no lo sabemos en tanto no comprendemos que ese Estado es la base real (la "infraestructura") de la circularidad del Sistema absoluto: el Ciudadano de ese Estado *realiza* en tanto

[1] Ya que, según los análisis de la *Fenomenología del Espíritu*, el Estado en cuestión marca necesariamente el fin de la Historia de la humanidad (se entiende: de la humanidad autoconsciente o aspirante a esa conciencia).

[1] Lo que es trivial, pues *si* lo sabemos todo, no existe efectivamente ningún medio de *progresar* o de cambiar (se entiende: para el *Filósofo*, ya que ese problema sólo se presenta para él).

que Ciudadano activo la circularidad que *revela* por su Sistema en tanto que Sabio contemplativo.[2]

Para Hegel existe un doble criterio de la *realización* de la Sabiduría: por una parte, la universalidad y la homogeneidad del Estado donde vive el Sabio, y, por otra, la *circularidad* de su Saber. Por un lado, *en* la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel describe el Estado perfecto: baste observar al lector la realidad histórica para ver que ese Estado es real, o al menos para convencerse de su realización inminente. Por otro lado, *mediante* la *Fenomenología del Espíritu* Hegel ha mostrado que su saber es circular. Y por eso ha creído poder afirmar que ha realizado efectivamente en su persona el ideal de toda Filosofía, es decir, la Sabiduría.

¿Cuál es nuestra actitud frente a todo esto?

Dije que nos encontramos en presencia de tres posibilidades,

[2] A partir de esa concepción se comprende la actitud de Hegel frente a Platón. Según Hegel, Platón tenía razón al negar la posibilidad del Sabio. Porque el Estado "ideal" de Platón (que según Hegel sólo refleja el Estado real de su tiempo) no es el Estado universal y homogéneo; el Ciudadano de ese Estado no es "circular" y el Saber de ese Ciudadano, que revela su realidad de Ciudadano, tampoco lo es. De ese modo, cuando se ha tratado de afirmar la posibilidad del Sabio en el seno de ese Estado *no*-perfecto, se ha debido transformar el ideal mismo de la Sabiduría, llegando a la caricatura del "Sabio" estoico y escéptico. Hegel ha mostrado en la *Fenomenología del Espíritu* que esos pretendidos "Sabios" no son de ningún modo autoconscientes. Y desde que tal "Sabio" toma conciencia de sí, ve inmediatamente que no realiza la perfección. Asimismo ve que no puede realizarla. Y es así que piensa, tornándose cristiano, que la perfección ha sido realizada por Dios fuera del Mundo y del Hombre. De tal manera, el pretendido "Sabio" convertido en cristiano recupera la concepción platónica, es decir, teológica. Pero él *recupera* a Platón; es más *consciente* que él. Es decir, sabe por qué no puede ser Sabio; sabe que no puede serlo porque el Estado en el cual se halla no es perfecto. Podrá entonces tener idea de un Estado perfecto y tratar de *realizarlo*. Y en el momento en que lo haga, devendrá (dejando de ser platónico y cristiano) hegeliano: más exactamente *será* Hegel, el Sabio *real*, es decir, el aristotélico, el estoico, el escéptico *triunfante*. Si se quiere todavía hay algo de Platón: la filosofía hegeliana es una *teología*; sólo que su Dios es el Sabio.

y sólo de tres. Creo que podemos eliminar la primera sin *discusión*. En primer lugar porque es, estrictamente hablando, *indiscutible*, y además porque el hecho mismo de estudiar la *Fenomenología del Espíritu* prueba que la satisfacción *silenciosa* (a la cual se reduce, en síntesis, esta primera posibilidad) no nos seduce en exceso. El único dilema serio sigue siendo para nosotros éste: Platón o Hegel, esto es, el dilema: *Teo*-logía o *Filo*-sofía.

Es así que estamos en presencia de un hecho. Un hombre como Hegel, que ciertamente no está loco, pretende haber realizado la Sabiduría. Antes de decidirse por o contra la Filosofía o la Teología, es decir, por o contra la afirmación de la imposibilidad de realizar la Sabiduría, es necesario ver si Hegel ha tenido o no razón de afirmar que es un Sabio, si por su ser mismo no ha desentrañado ya la cuestión que nos interesa.

Y para resolver esta cuestión es menester observar: 1º si el estado actual de cosas corresponde efectivamente a lo que para Hegel es el Estado perfecto y el fin de la Historia, y 2º si el Saber de Hegel es en verdad circular.

La respuesta a la primera pregunta parece muy fácil a primera vista. ¿El Estado perfecto? Posible, sin duda, aunque estamos muy lejos de esto. En efecto, al redactar la *Fenomenología* en 1806 Hegel sabía muy bien que el Estado no estaba todavía realizado en acto en toda su perfección. Afirmaba sólo la presencia en el Mundo del *germen* de ese Estado y la existencia de condiciones necesarias y suficientes para su expansión. ¿Pero podemos negar con certeza la ausencia de tal germen y de tales condiciones en nuestro Mundo? Y aunque quisiéramos negarlo no llegaríamos a resolver el interrogante de la Sabiduría hegeliana. Porque no podemos ciertamente afirmar, partiendo de tentativas hechas, que el Estado mencionado es imposible *en principio*. Mas si ese Estado es posible, la Sabiduría también lo es. Y entonces ninguna necesidad habría de refugiarse en cualquier religión; ninguna nece-

sidad de subordinar la conciencia que tengo de mí mismo a una toma de conciencia de lo que yo no soy: de Dios, o de una perfección inhumana cualquiera (estética u otra), o de raza, pueblo o nación.

¿Qué significa entonces para nosotros el hecho de que el Estado perfecto previsto por Hegel todavía no está realizado? En esas condiciones la filosofía de Hegel, sobre todo la antropología de la *Fenomenología del Espíritu* deja de ser una *verdad,* puesto que no revela una *realidad.* Pero no es por ello necesariamente un error. Sólo sería si se pudiera demostrar que el Estado universal y homogéneo es *imposible.* Sin embargo, *no* se puede. Aquello que no es ni un error ni una verdad, es una idea, o si se prefiere, un ideal. Esta idea no podrá transformarse en *verdad* sino por la acción negadora que al destruir el mundo que no corresponde a la idea, creará por esa misma destrucción el Mundo conforme al ideal. Con otras palabras, no se puede aceptar la antropología de la *Fenomenología del Espíritu* sabiendo que el hombre perfecto (el Sabio), del que se trata finalmente, no está aún realizado sino a condición de querer *actuar* en vista de la realización del Estado hegeliano indispensable para la existencia de ese hombre, actuar o por lo menos *aceptar* y "justificar" tal acción, si ella se ejecuta por alguien en alguna parte.

No obstante, esto no nos exime de ninguna manera del estudio del segundo criterio hegeliano, el de la *circularidad.*

Tanto menos cuanto que es infinitamente más importante que el primero. En el primer caso: final de la Historia. El Estado perfecto, se trata de una comprobación de *hecho,* es decir, de algo esencialmente *incierto.* En el segundo caso: *circularidad,* se trata de un análisis lógico, racional, donde no es posible ninguna divergencia de opinión. Por tanto, si vemos que el sistema de Hegel es efectivamente circular, debemos sacar en conclusión que a pesar de las apariencias (y tal vez aun del buen sentido) la Historia se

ha cumplido y que, por consiguiente, el Estado donde este sistema ha podido ser realizado es el Estado perfecto. Además, como sabemos, es lo que ha hecho el propio Hegel. Después de la caída de Napoleón ha declarado que el Estado prusiano (al que, por otra parte, él detesta) es el Estado definitivo o perfecto. Y no podía hacerlo de otro modo, dado que estaba convencido de la circularidad de su Sistema.

Todo el interrogante se reduce para nosotros a éste: si la *Fenomenología del Espíritu* es efectivamente circular, debemos aceptarla en bloque, y todo lo que de ella derive; si no lo es, tenemos que considerarla como un conjunto hipotético-deductivo, y verificar todas las hipótesis y todas las deducciones una a una.[1]

Es necesario comenzar por estudiar la *Fenomenología del Espíritu* desde el punto de vista de su circularidad. Sólo que antes de hacerlo es menester: 1º saber qué es lo que significa la exigencia de esa circularidad, y 2º comprender por qué la verdad absoluta, ciertamente verdadera, no puede ser sino circular.

Es así que mi curso de este año estará consagrado a la discusión de esas dos preguntas previas.

[1] Además, no basta que la *Fenomenología del Espíritu* sea circular: la *Lógica* (o la *Enciclopedia*) debe serlo también, y lo que es más importante: hasta el sistema en su *conjunto*, es decir, el conjunto de la *Fenomenología* y de la *Enciclopedia*. Es precisamente allí donde la no-circularidad del sistema de Hegel se hace evidente. Mas sólo puedo decirlo acá al pasar y sin demostrarlo.

TERCERA CONFERENCIA

INTERPRETACION DE LA INTRODUCCION AL CAPITULO VIII (págs. 549-550, línea 10)

El Capítulo VIII sigue inmediatamente al Capítulo donde se trata de la Religión o la Teología, es decir, del saber del Religioso, que realiza la perfección privada de autoconciencia. Entre el Religioso (cristiano) y el Sabio hegeliano, o sea el propio Hegel, el hombre perfecto y satisfecho por el cumplimiento y la realización de la conciencia que tiene de *sí mismo*, nada se interpone; no es posible ningún tipo de existencia intermedia. Las soluciones intermedias, los compromisos de todo género, han sido eliminados desde hace tiempo. El hombre no se *satisface* ya sino por el Saber *absoluto*. Y toda la cuestión consiste en elucidar si este Saber es para él, como para Hegel, el autoconocimiento perfecto, o, como para el Religioso, el conocimiento de *otro* absoluto distinto de él, de Dios.

En ambos casos, el *contenido* (*Inhalt*) del Saber es el mismo. ¿Y cómo sería de otro modo, dado que el Saber es *absoluto*, es decir, *total*? La diferencia no está sino en la *Form*, como dice Hegel. Tanto para el Religioso, como para el Sabio, es el *Ser* propio el que se revela a sí mismo en y por, o, mejor aún, en tanto *que* Saber absoluto en su circularidad, encerrado en ella misma. Pero para el Religioso, la totalidad del Ser está *fuera* de él (aunque

él mismo esté en el *interior* de ella); el Ser total es *otro* que él, y el Saber absoluto por el cual ese Ser se revela a sí mismo es otro que el Saber humano; es ese Ser-*otro* que se comprende en y por el Saber absoluto, y el Religioso no lo comprende sino por ese *su* saber. Por cierto, el Religioso también tiene un conocimiento de sí mismo; mas ese conocimiento es absoluto cuando pasa por el Saber absoluto que el Ser-*otro* tiene de sí. Si el Religioso es perfecto por su conocimiento, ese conocimiento es el de Otro, y no es consciente de sí de una manera *absoluta* más que en la medida y por el hecho de que *es* él mismo en y por el *Otro*. En una palabra: el saber religioso, teológico, cristiano, es absoluto; sin embargo, no es un *Sich-selbst-Wissen*, un saber de *sí*; no es el conocimiento según el hecho que es el hombre que sabe que *realiza* la totalidad acabada al que revela por su conocimiento, según el hecho que el Yo cognoscente *es* el Yo conocido.

El Sabio, por el contrario, relaciona *todo* con él. Sin abandonar, empero, su dignidad de *Sabio*, sin olvidar que *su* Saber es un Saber *absoluto*, es decir, *el* Saber. Es decir, que si relaciona todo con él, es porque se reduce a su Saber *total*, y *es* así él mismo el Todo. Mas lo es permaneciendo como *sí* mismo. El sabio vincula estrictamente consigo el *mismo* contenido total que el Religioso relaciona con su Dios; consigo, tomado en su *realidad* total de *Ciudadano* del Estado universal, y consigo, considerado en su totalidad *ideal* de poseedor del *Saber* absoluto.

La oposición es clara. Y es evidente que no hay *nada* que se interponga entre estos dos puntos extremos. Desde que el Esclavo trabajador ha compartido el Mundo con su Amo, anulando mediante su trabajo la realidad autónoma de la Naturaleza inhumana; o en otros términos, desde que el hombre judeo-cristiano ha compartido la esfera de Parménides entre él mismo y su Dios (que, para nosotros, está hecho a su imagen, y que, para él, es la imagen según la cual él ha sido hecho), a partir de esa participación total,

el hombre no puede ya proyectar su Saber sobre una realidad *natural* y reconocerlo verdadero, como lo hacía el Filósofo pagano, por el movimiento circular de los astros. Debe relacionarlo consigo mismo o con Dios, no pudiendo vincularlo con uno y otro a la vez, puesto que no hay más que un solo absoluto posible.

Y las dos actitudes extremas se realizan: una por la antropología de Hegel, la otra por la elaboración de la teología cristiana. Son evidentemente inconciliables y ninguna puede ser superada. Y si se puede imponer una a otra, es sólo a través de un salto brusco; pues no hay *transición* posible, dado que no existe nada entre las dos. Estar en una es decidirse contra la otra; rechazar una es establecerse en la otra. La decisión es absolutamente única, y simple en lo posible: se trata de decidir por sí mismo (es decir, contra Dios) o por Dios (esto es, contra sí mismo). Y no hay otra "razón" para la decisión que la decisión misma.

Por supuesto, presentando las cosas de este modo, me aparto del texto de la *Fenomenología del Espíritu.*

Para Hegel también las dos actitudes son, *en definitiva,* las únicas posibles. Y sabe que se excluyen mutuamente. Pero para él sólo existe una simple yuxtaposición: hay jerarquía, el Sabio está "por encima" del Religioso. Y si Hegel sabe que el pasaje de una de esas actitudes a la otra no puede ser sino brusco (un giro total), cree que ese tránsito es necesario: el hombre que ha devenido cristiano debe necesariamente terminar por devenir Sabio.

Sólo hay *jerarquía* para el filósofo, es decir, para el que admite desde el comienzo la superioridad de la Sabiduría hegeliana, que admite que el Saber —aun absoluto— es un *valor* sólo si es *Sich-selbst-Wissen,* Saber de sí.[1]

[1] De este modo, para el religioso, no existe jerarquía. El Saber del Sabio ateo no es un Saber de menor valor; no es un Saber para nada; es un error total y absoluto. Como lo ha formulado muy bien San Pablo: el Saber del Sabio y del Religioso son entre ellos como locura y verdad, y

Asimismo, no hay pasaje *necesario* de la Religión a la Sabiduría más que para el Filósofo, es decir, para aquel que va desde el comienzo a la búsqueda de la Autoconciencia, o sea de aquel que está dispuesto a extender indefinidamente la conciencia que tiene de sí mismo, esto es, dispuesto a extender el dominio del Ser del cual se revela el conocimiento como si fuera conocimiento de *sí*.

Para convencerse de ello, basta recordar lo que Hegel ha dicho al final del Capítulo VII. Hay allí un texto (pág. 546, líneas 8-30) verdaderamente único en su género, un texto cuyo contenido debía ser demostrado por su propia *forma*. En ese texto Hegel resume la doctrina teológica cristiana tal como ella se ha constituido definitivamente al final de la Religión "absoluta". En lugar de "Dios", Hegel dice: "Espíritu". Mas la forma del texto es tal que leyendo en vez de "Espíritu": "Espíritu *divino*" se tendría un resumen absolutamente correcto de la *teología* cristiana, mientras que leyendo: "Espíritu *humano*" se tendría un resumen correcto de la *antropología* hegeliana. Dicho de otro modo, Hegel muestra por la forma misma de ese texto que el hombre ha establecido finalmente una idea de Dios tal que podía ser, sin modificarla, aplicada al hombre. El *teísmo* cristiano se transforma en *antropoteísmo* hegeliano, desde que se suprime la idea de la *trascendencia* del Ser, es decir, desde que aquel que habla relaciona lo que dice con él mismo y ve en lo que dice no un conocimiento de lo que *no* es (del Dios *trascendente*) sino un conocimiento de *sí*.

Es menester reconocer que ese texto es muy impresionante. Y convincente. Sólo que Hegel no dice en ninguna parte *por qué* el hombre debe abandonar la trascendencia y terminar por relacionar el Saber teológico a sí mismo. Ese pasaje de la teología a la antropología es, sin duda, *posible*, puesto que Hegel lo ha

---

de ningún modo —como para el sabio— etapas sucesivas de la realización reveladora de una sola y misma verdad, o sea la del Sabio.

realizado. Pero no se advierte por qué es *necesario*. Como lo dije, sólo es necesario para Hegel, o en general, para el Filósofo.

Ni en el Capítulo VII ni en el Capítulo VIII Hegel dice nada del por qué y cómo del pasaje de la trascendencia a la inmanencia del Saber. Y tampoco lo explica en otra parte.

Para Hegel el pasaje del trascendentalismo del Religioso al inmanentismo del Ciudadano y del Sabio, no se efectúa directamente. Entre ambos está el seudo-trascendentalismo o el seudo-inmanentismo del Intelectual, que relaciona su existencia y su saber a la Verdad, a lo Bello y al Bien "en sí", a la "*Sache selbst*", a la "cosa misma". Como el valor supremo del Religioso (Dios) esos valores del Intelectual son "trascendentes" en el sentido de que ellos existen *independientemente* de él, de su existencia real, y por consiguiente, de las condiciones exteriores (naturales y sociales) de esta existencia, de manera que ellas puedan ser alcanzadas *directamente* por el particular *aislado*. Por otra parte, esos valores son "inmanentes", tanto como los valores del Ciudadano y del Sabio, en el sentido de que el hombre los alcanza en la vida, sin trascenderse realmente, sin dejar de ser lo que es: Hombre-viviente-en-el-Mundo (natural y social). La *inmanencia de esos* valores preserva al Intelectual de la "conversión" del "monasterio", del "sentimiento de pecado", de la imposibilidad de complacerse en la vida "mundana": porque lo Verdadero, el Bien y lo Bello son valores de "este mundo". Por el contrario, la *trascendencia* de esos valores impide que el Intelectual actúe como revolucionario o Ciudadano: porque al no estar fuera del Mundo, esos valores son, no obstante, otra cosa que ese Mundo y no se tiene ninguna necesidad de hacer algo en el Mundo para "realizarlos".

El pasaje del Religioso al Intelectual está descrito al final del Capítulo IV, el del Intelectual al Ciudadano, al final del Capítulo V. Pero Hegel no explica casi la *necesidad* de esas dos transiciones, como tampoco dilucida, al final del Capítulo VII, la

exigencia del pasaje de la Teología a la Sabiduría. En realidad, el Intelectual del Capítulo IV, que se contenta con "entender todo" permaneciendo "fuera de toda disputa" es tan inatacable como el Religioso "antimundano" del Capítulo IV y el Teólogo trascendentalista del Capítulo VII. Al terminar el Capítulo IV Hegel dice que el Religioso debe concluir por *comprender* que el Mundo en el cual vive es *su* Mundo, y por lo tanto debe aceptarlo. Pero esto no es *necesario* sino para aquel que quiere a toda costa *darse cuenta* de su existencia real "mundana"; pero el Religioso puede *desinteresarse* indefinidamente. En resumen, el Religioso no deviene intelectual más que a condición de devenir, por lo menos un poco, Filósofo; pues no vemos por qué debe devenirlo *necesariamente*. Del mismo modo, Hegel observa muy justamente que el Intelectual que está "fuera de toda disputa" y que pretende comprender todo, no se comprende, en realidad, a sí mismo, y no llega jamás a explicar su propio punto de vista. Mas aun aquí la objeción no es válida sino para aquel que no quiere contentarse con la seudo-filosofía de los valores "eternos" transpersonales. Y nada dice que el hombre *no* pueda, indefinidamente, no ser contrariado por el absurdo de eso que él llama la "objetividad imparcial". En síntesis, acabamos de ver que no es de ningún modo necesario relacionar la *totalidad* del Saber consigo mismo y que se puede, por el contrario, contentarse indefinidamente con el saber absoluto *teo*-lógico.

Cualquiera sea, la concepción hegeliana es muy clara: en el Saber teológico el sujeto cognoscente y el objeto conocido están fuera uno del otro, mientras que en el Saber absoluto del Sabio ellos *coinciden.*[1]

[1] Por cierto, se podría objetar que la Religión conoce también una coincidencia de sujeto cognoscente y de objeto conocido: se podría evocar la "unión mística" del hombre y de Dios. Pero personalmente creo que la Mística no tiene nada que ver con la Religión y la Teología. El hecho

Tal es el resultado en el que desemboca Hegel al final del Capítulo VII: el Saber religioso, teológico, cristiano es *absoluto*: es un saber total y definitivo en cuanto a su contenido; pero se relaciona con una realidad (universal) *distinta* que la mía propia; el segundo paso consiste en relacionar consigo mismo ese Saber, que ya es total y absoluto.

Y eso es lo que Hegel dice en la primera parte de la pequeña

---

de que la Mística se vincule frecuentemente con la Religión no prueba nada, ya que el Arte, que sin duda es en esencia distinto que la Religión se vincule a ella también. Por otra parte, la Religión es siempre un tanto hostil a la Mística. Mas poco importa por el momento. Lo que interesa es que la "unión mística" se efectúa *necesariamente* en el silencio. El Dios al cual se une la mística es siempre, en principio, inefable. Es decir, que la perfección que persigue el místico pertenece a la categoría de las perfecciones "inconscientes" que hemos eliminado desde el comienzo. El místico excluye todo conocimiento: tanto el *Bewusstsein*, la Conciencia exterior, como el *Selbstbewusstsein*,la Autoconciencia. Con otras palabras, no hay *Saber* místico aunque sí, en cambio, hay un *Saber* filosófico (científico, en el sentido hegeliano) o religioso (teológico). En realidad, el Místico *habla* casi siempre de su Dios "inefable". Pero entonces, si sigue siendo Religioso, si sigue siendo "ortodoxo", desarrolla un Saber teo-lógico que no se diferencia del Saber teo-lógico *trascendentalista* que Hegel considera al final del Capítulo VII, y que no toma en cuenta la experiencia mística vivida en la *unión* del objeto y del sujeto. O bien si quiere considera esa unión, desarrolla una teología "heterodoxa", antropoteísta, que se acerca más o menos al Saber absoluto que Hegel aborda en el Capítulo VIII. Puede decirse, si se quiere, que el Saber absoluto no es otra cosa que la toma de conciencia absoluta de la experiencia mística de la unión del sujeto cognoscente y del objeto conocido. Sólo que no tiene sentido llamar a Hegel "místico" porque su saber es esencialmente "racional", "lógico", puesto que está expresado por el Discurso, el Logos. Retomando el tema de mi Introducción, podemos distinguir tres tipos de satisfacción absoluta: 1º la satisfacción irracional, *muda,* del Místico (y es como si Hegel hablara de esto cuando se refiere a la *Andacht*, a la "unión mística", en el Capítulo VII, pág. 495 y s.); 2º la satisfacción *parlante,* que es: *a*) religiosa, si se está satisfecho hablando de un Ser que no es él mismo, y *b*) hegeliana, si sólo se está satisfecho hablando de sí mismo.

Introducción al Capítulo VIII, que se resume justamente con la conclusión obtenida al final del Capítulo VII.

Dice (pág. 549, líneas 3-12):

"El Espíritu de la Religión manifiesta-o-revelada [es decir, cristiana] no ha superado todavía su Conciencia [exterior] en tanto que tal. O bien, lo que es igual: su Autoconciencia objetivamente real no es el objeto-cosificado (*Gegenstand*) de su Conciencia [exterior]. [Ese Espíritu] mismo en tanto que tal y los elementos-constitutivos que se distinguen-o-diferencian en ese Espíritu, se sitúan en la representación-exteriorizante (*Vorstellung*) y en la forma de la objetividad-cosificada. El *contenido* de la representación-exteriorizante [religiosa o teológica] es el Espíritu absoluto; y se trata únicamente de la supresión-dialéctica (*Aufheben*) de esa única (*blossen*) forma [de la objetividad-cosificada]. O mejor: puesto que esta forma pertenece exclusivamente a la *Conciencia* [exterior] *en tanto que tal*, la verdad o realidad revelada de esta forma ya debe darse (*sich ergeben*) en las formaciones-concretas [de la Conciencia, estudiadas antes en la *Fenomenología del Espíritu*]".

Por otra parte, el Saber absoluto del teólogo cristiano es la cúspide del *Bewusstsein*, de la Conciencia exterior. Y ese saber no da cuenta del "*wirkliches Selbst-bewusstsein*", del hombre real que conoce lo que es. El Saber del Teólogo es una *Conciencia* (de lo exterior) pero no una Autoconciencia. Basta pues transformar el *Bewusstsein* en *Selbsbewusstsein*, la trascendencia en inmanencia, para alcanzar el Saber absoluto del Sabio, que es la cumbre de la Autoconciencia. (Por cierto que el Sabio no puede operar esa trascendencia sino porque *es* "absoluto", es decir, total y definitivo en su propia *realidad* consciente y no puede serlo más que en su calidad de Ciudadano del Estado "absoluto" universal y homogéneo).

En la última frase del pasaje citado, Hegel dice que esa transformación de la Teología en Sabiduría, en Saber absoluto, es

necesaria, y que esa transición se ha operado ya en las formaciones concretas de la Conciencia estudiadas en los siete Capítulos anteriores de la *Fenomenología del Espíritu*. Toma en cuenta al hombre descrito al final del Capítulo VI: Napoleón, el Ciudadano napoleónico, el propio Hegel en tanto que ciudadano del Imperio (supuesto como universal y homogéneo) de Napoleón (considerado ya en principio como realizado). Ese Hombre es la *Wahrheit*, la verdad o realidad-revelada de la *Form* teológica: porque es él quien realiza la perfección de la que habla el Teólogo y que en él es sólo una idea abstracta, puesto que Dios, que debe realizarla, no existe.

He aquí cómo razona Hegel. La *Form* en cuestión, es decir, la Teología cristiana, ha sido efectivamente elaborada: es un *hecho* psicológico, una *idea* real en tanto que *idea*. Por tanto, de dos cosas una: o bien corresponde a una realidad-objetiva (*Wirklichkeit*) o no corresponde. En el primer caso hay pues una realidad en el mundo que efectúa la idea que el cristiano se forja de su Dios, y visiblemente esa Realidad no puede ser otra cosa que la realidad humana. En el segundo caso, la idea absoluta es un ideal "abstracto". Hegel presupone que toda idea concebida por el hombre tiende necesariamente a realizarse, y que ella puede y debe ser realizada (si no es absolutamente falsa). Por tanto, la idea cristiana debiera producir por necesidad un nuevo tipo de existencia humana. Mas, la circularidad de la *Fenomenología del Espíritu* prueba que los análisis que allí se han hecho agotan todas las posibilidades existenciales. En consecuencia, la idea cristiana ya debe estar realizada. No hay más que buscar entre las existencias descritas en la *Fenomenología del Espíritu* aquella que corresponda a esa idea. Y se encuentra entonces al Ciudadano napoleónico, o si se prefiere, al propio Hegel.

Partiendo del hecho de la existencia de la Teología (cristiana) y presuponiendo la *circularidad* de la *Fenomenología del Espíritu*,

Hegel deduce la necesidad de una *realización* de la idea cristiana por el Hombre-en-el-Mundo. Esa idea es por tanto una *Wahrheit*, una verdad en el sentido que corresponde a una realidad-objetiva (que es precisamente el hombre de 1806). Pero no basta. Porque la *Wahrheit* no es sólo la *realidad*. Es la realidad *revelada* (por la palabra), es decir, la realidad *consciente* de sí misma. Afirmar la existencia de la *Wahrheit* de la "*Form*" teológica, es afirmar la existencia no sólo del Ciudadano "absoluto" sino también del Ciudadano auto*consciente*, esto es, del Ciudadano "absoluto" devenido Filósofo (o más exactamente, ya que ese Ciudadano es "absoluto", devenido Sabio). Es pues afirmar (o presuponer) la existencia del propio Hegel. Y eso es lo que he dicho en mi Introducción; el pasaje de la Teología (cristiana) a la antropología (hegeliana) no es ***necesario*** sino para y por el *Filósofo* (que es aquí el propio Hegel). Nada me prueba que el advenimiento de ese Filósofo sea *necesario*. Nada me prueba, en efecto, que el ciudadano del Estado perfecto no pueda permanecer (relativamente) inconsciente y pueda, por tanto, mantener la Religión, la Teología (cristiana) considerando ese Estado no como su propia obra sino como la obra de Dios.

Sea como fuere, esta primera parte de la Introducción, que resume el razonamiento del Capítulo VII, muestra bien en qué difiere el Sabio y su "Saber absoluto", del Religioso y su "Religión (o Teología) absoluta". Esta primera parte nos muestra al Sabio en y por su oposición con el Religioso. En la segunda parte de la Introducción, por el contrario, donde indica el tema del Capítulo VIII, Hegel habla del Sabio o del "Saber absoluto" considerándolo en sí mismo (págs. 549, línea 13; 550, línea 2):

"Ese acto de superar el objeto-cosificado de la Conciencia [exterior] no debe ser tomado como la unilateralidad que consistiría en el hecho de que el objeto-cosificado se muestra como volviendo al Yo-personal. Por el contrario, [considerado] de manera más

precisa [ese acto es] tal que, por una parte, es el objeto-cosificado en tanto que tal, que se manifiesta al Yo-personal como desvanecido, y por la otra, y más todavía (*vielmehr*) es la alienación-o-exteriorización de la Autoconciencia que establece la cosidad; y que esa alienación-o-exteriorización tiene un significado-o-valor no sólo negativo o negador, sino [aún] positivo [teniéndolo] esta última no sólo para nosotros o en sí sino [también] para la propia Autoconciencia. El principio-negativo-o-negador (*das Negative*) del objeto-cosificado, es decir, su acto-de-suprimirse-dialécticamente a sí mismo, tiene una significación o valor positivo *para la Autoconciencia*; lo que significa: la Autoconciencia *sabe-o-conoce* la nulidad (*nichtig-keit*) del objeto-cosificado. Lo sabe, por una parte, por el hecho de que se aliena-o-se-exterioriza ella misma; porque en esa alienación-o-exteriorización se plantea a *sí misma* en tanto que objeto-cosificado; o [bien puede decirse], en razón de la unidad-integrante (*Einheit*) inseparable del *Ser para sí* que plantea el objeto cosificado como si [fuera] ella misma. Por otra parte, hay en esto, al mismo tiempo, ese otro elemento constitutivo [que es el hecho] de que la Autoconciencia ha suprimido dialécticamente y retomado en sí misma esa alienación-o-exteriorización y esa objetividad cosificada; [el hecho] por tanto [que la Autoconciencia] está cerca de sí (*bei sich*) en su Ser-otro".

Para llegar al Saber absoluto es menester "superar" la *oposición* entre el objeto del Saber absoluto y su sujeto, es decir, el hombre que lo posee: es necesario relacionar el Saber absoluto, esto es, total y definitivo, consigo mismo. Y Hegel acaba de explicarnos lo que esto significa.

No se trata ni de solipsismo, ni de "idealismo" ni de subjetivismo: "el objeto exterior-o-cosificado no vuelve al Yo-personal". El Sabio que relaciona la totalidad de su Saber a sí mismo no afirma pues de ningún modo que es la totalidad del Ser, tomado en su aislamiento particular, en su intimidad interna, puramente

subjetiva. Eso no es de ningún modo mi Yo (ni el "Yo-abstracto", *Ich*, ni el "Yo personal", *Selbst*), tampoco mi pensamiento ni otra cosa del mismo género, que es el Todo.

Para que el Saber pueda ser *absoluto*, dice Hegel, es decir, para que haya coincidencia del sujeto y del objeto del Saber, es indispensable que el objeto-exterior se haya manifestado él mismo a la Conciencia exterior en tanto que evanescente. Esa frase tiene en principio una significación teológica. Sabemos que en el Cristianismo la Religión se suprime a *sí misma* en tanto que Religión. Es así cómo Hegel interpreta el relato evangélico: la Teología cristiana es la Teología del Dios *muerto* en tanto que Dios. El Cristianismo es ya ateísmo inconsciente, es decir, simbólico. El Saber absoluto no hace más que tomar conciencia de ese ateísmo o antropoteísmo, y expresarlo *racionalmente* mediante el *concepto* (*Begriff* = Logos).

Dicho de otro modo, no se puede "suprimir" (*aufheben*) la Religión en cualquiera de sus formas. No se puede "suprimirla" *definitivamente* sino en su forma cristiana. (Cuando se suprime un Dios "desde fuera", no se puede sino reemplazarlo por otro Dios; para que el Dios desaparezca por completo es necesario que él se suprima a *sí mismo*, y es precisamente el Dios cristiano el que se suprime en tanto que *Dios* para devenir hombre.) El ateísmo del Sabio no puede establecerse como consecuencia de una Teología cualquiera: nace de la Teología cristiana, y sólo puede nacer de ella. (Más exactamente, se trata no del ateísmo sino del antropoteísmo. Por otra parte, ese antropoteísmo hegeliano presupone la Teología *cristiana*, puesto que aplica al hombre la idea *cristiana* de Dios.)

Sabemos que la Religión no hace sino proyectar hacia el más allá la realidad social donde nace. Es menester decir que el Sabio *sólo* es posible después de la realización del Mundo histórico donde ha podido constituirse y perfeccionarse la Religión cristiana.

Pero no hay ninguna necesidad de pasar por la antropología hegeliana para llegar a este resultado. Se lo puede extraer directamente del texto citado, relacionando la palabra "*Gegenstand*", objeto-exterior, con el Universo real, es decir, con el Mundo natural y humano o social.

Hablemos primero del mundo *social*. El "objeto exterior" del hombre es aquí *otro* hombre. Mas en el Capítulo IV Hegel ha mostrado que no sirve de nada a un hombre suprimir completamente a *otro* hombre, o sea matarlo. Porque el hombre muerto carece de interés.[1]

Lo que puede contar es únicamente la *auto*-supresión del otro. Pero el hombre que se "suprime" a *sí mismo* frente a otro se somete al otro como esclavo, se somete a su amo. Por tanto: para que haya Saber absoluto, es necesario que el objeto se "suprima" a *sí mismo*. Y en el plano social eso significa que es indispensable que exista el fenómeno de la Servidumbre y todo lo que sigue, o sea la dialéctica del Amo y del Esclavo, es decir, el conjunto de la evolución histórica de la humanidad, tal como está descrita en la *Fenomenología del Espíritu*. Con otras palabras, el Sabio sólo es posible en el Estado que realiza esa evolución y donde *todos* los ciudadanos se "suprimen" a sí mismos, de modo que ninguno es ya, para otro, un *Gegen-stand*, un objeto-exterior-y-cosificado; donde ya no hay, en otros términos, intereses *particulares* que se *excluyan* mutuamente.

De igual manera, relacionando la frase en cuestión con el Mundo *natural*, vemos que la Sabiduría sólo es posible en un Mundo que se *presta* a la acción técnica del Hombre, donde el desierto, las bestias feroces, las intemperies, etc., se pliegan a la voluntad humana.

[1] Esa supresión no-dialéctica sería el equivalente del ateísmo (de la Comedia burguesa) y no del antropo-teísmo (del Ciudadano hegeliano).

Así, pues, podemos decir: el Saber absoluto, es decir, la Sabiduría, presupone el logro total de la Acción negadora del hombre. Ese Saber es posible solamente: 1º en un Estado *universal* y *homogéneo* donde ningún hombre es *exterior* al otro, donde no hay ya ninguna *oposición* social no suprimida; 2º en el seno de una Naturaleza dominada por el trabajo del Hombre, Naturaleza que, al no oponerse más al Hombre, ya no le es extraña. Si, en el Saber absoluto, el Sabio puede con todo derecho afirmar la *identidad* del Ser-en-tanto-que-tal con el Ser que es él mismo, es porque hace la *experiencia* del hecho que los conflictos en el interior del Estado están suprimidos definitivamente, porque no hay ya oposición evidente entre él y el Mundo (tanto social como natural). Antes de esa *experiencia* (*Erfahrung*) la afirmación de la identidad del sujeto y del objeto no puede ser sino gratuita.

Pero aún esto no basta. No basta saber que el Mundo, que el Estado en cuestión se prestan a una identificación real con ellos. No basta, para llegar al *Saber* absoluto, comprobar (con Kant) el "azar trascendental" que nos permite aplicar al Ser real nuestro Saber abstracto y dominarlo así por ese Saber. Es menester todavía reconocer lo que Kant olvida, y eso que dice Hegel: que la "cosidad se establece por la alienación de la Autoconciencia". Hay que reconocer que no existe "azar trascendental", que no hay *identidad* dada, sino *identificación* activa *consciente* y *voluntaria*, realizada por el propio Hombre en sus *luchas* (sociales) y por su *Trabajo*.

Desde el punto de vista teológico, la frase en cuestión significa que no es suficiente decir que un Dios no existe para suprimirlo definitivamente. Es necesario aún, como lo ha dicho muy bien Hume, comprender por qué se ha afirmado su existencia, hay que comprender el por qué y el cómo de su creación por el pensamiento del Hombre. Es decir, que sólo se puede realizar la Sabiduría después de haber destruido la Religión por su interpre-

tación antropológica, tal como la encontramos en el Capítulo VII. Es menester comprender que el Hombre crea sus dioses proyectándose a sí mismo, tomándose como ideal, en el más allá.

De manera general, hay que saber que el Ser en su totalidad no se reduce al Ser dado; hay que saber que esa totalidad del Ser implica un Ser *creado* por el hombre autoconsciente, que se *exterioriza* o se aliena (*sich entäussert*) por la acción, y que realiza *fuera* de él las ideas que se forja en su interior. En síntesis, sólo cuando se sabe que se es *Acción* negadora se *logra* que el hombre pueda llegar a la Sabiduría y afirmar en un Saber absoluto su identidad con el Ser tomado en su totalidad. Sólo comprendiéndose de la manera en que se es comprendido en y por la *Fenomenología del Espíritu* (o en y por sus siete primeros capítulos) el filósofo puede devenir Sabio.

Pero para devenir Sabio es necesario que el Hombre se *comprenda* así. En otros términos, no basta *ser* Acción creadora, *ser* Ciudadano-trabajador en el Estado perfecto. Es menester saber que se lo es, es indispensable tomar *conciencia* de sí. Y eso lo expresa Hegel al decir que la auto-supresión del objeto y su oposición por el sujeto deben existir no sólo "en sí" o "para nosotros" sino también para la propia Autoconciencia.

Es decir, que para llegar al Saber absoluto no basta ser "filósofo" en el sentido corriente del término, no basta razonar a partir de algo que no se *es*. Mas no basta tampoco *ser* Hombre integral. Es necesario aún *razonar* sobre ese hombre integral que se es. O como dice Hegel, el hombre debe "suprimir-dialécticamente" y *retomar* en sí mismo la alienación o el objeto-exterior "realizado" por la *Acción* de la Lucha y del Trabajo.

No se trata de un *Zurück-keren* del objeto *en* el sujeto, sino del *Zurück-nehmen* del objeto (*puesto* por el sujeto) *por* el sujeto, dice Hegel. Es decir: la identificación del Sabio con el objeto de su Saber es *activa* en el sentido que *implica* y *presupone* la Acción

de la Lucha y del Trabajo en y por la cual el Hombre ha suprimido efectivamente la oposición entre él y el Mundo natural y social, entre el sujeto y el objeto. La quietud satisfecha de la sabiduría contemplativa no es posible sino *después* del esfuerzo *victorioso* del Trabajo y de la lucha. Pero acabamos de ver que es la Sabiduría lo que debe resultar al cabo de ese esfuerzo. El Hombre crea un Mundo exterior por la Acción sólo para "retomarlo" en sí mismo por la Contemplación comprensiva. Se transforma el mundo natural por el trabajo para *comprender* ese mundo y se hace por la lucha Ciudadano del Estado perfecto para comprenderse a sí mismo. El Estado perfecto y por consiguiente toda la Historia no están sino para que el Filósofo pueda llegar a la Sabiduría escribiendo un *Libro* ("Biblia) que contenga el Saber *absoluto*.

Por cierto, el Estado es necesario. Y no solamente como se lo pensaba antes de Hegel, para mantener el cuerpo del Sabio. Es necesario para el Sabio en tanto que Sabio, es necesario para engendrar la Sabiduría. Mas el Sabio y su Sabiduría son la justificación última del Estado y de la Historia. El Estado debe ser homogéneo y universal con miras a la homogeneidad y la universalidad del *Saber* que allí se desarrolla. Y el Sabio lo sabe. Sabe que el Estado "absoluto" no es, en suma, más que un medio para llegar a la satisfacción consciente de ella misma por la identificación real y verdadera con la Totalidad del Ser en el Saber absoluto.

La Segunda Parte de la Introducción expone un análisis de las condiciones reales, existenciales del Saber absoluto, es decir, un análisis sumario del Sabio. Pero se puede también relacionar ese pasaje no con el Sabio sino con la Sabiduría misma, esto es, ver allí un análisis de la estructura formal del Saber absoluto. Mas dado que no hemos llegado todavía a ocuparnos del Saber absoluto, pasaremos a la tercera y última parte de la Introducción.

En la primera parte Hegel ha hablado del Religioso y de su

Saber teológico por oposición al Sabio y a su Saber absoluto. En la segunda parte habla del propio Sabio, o si se quiere, del Sabio en su relación con su Sabiduría, el Saber absoluto. En fin, en la tercera parte, Hegel hablará del Sabio en su relación con el *Filósofo*. En otros términos, hablará del *devenir* de la Sabiduría (del "Saber absoluto") a partir del conocimiento *filosófico*. Al mismo tiempo, esta última parte de la Introducción indica el tema de la primera parte del Capítulo (pág. 550, líneas 2-10):

"[Todo] esto es el movimiento [dialéctico] de la Conciencia [exterior]; y esta es, en ese movimiento, la totalidad de sus elementos-constitutivos. La Conciencia [exterior] debe comportarse de la misma manera con el objeto-cosificado, [a saber] según la totalidad de las determinaciones específicas de ese objeto; ella debe haberlo concebido así de acuerdo con cada una de esas determinaciones. Esa totalidad de las determinaciones específicas del objeto-cosificado *la* transforma *en* sí, en realidad-esencial espiritual, y para la Conciencia [exterior] lo deviene en verdad por el acto-de-discernir-o-comprender (*Auffässen*) cada una de esas determinaciones-específicas como [lo que es] el Yo-personal, es decir, por ese comportamiento espiritual ante esas determinaciones que acaban de ser mencionadas".

Se trata del Saber *absoluto*. Y vemos que ese Saber se caracteriza antes que nada y sobre todo por su "*Totalität*" (palabra que se repite tres veces en esas ocho líneas). Decir que el Saber es "absoluto", es decir, *universal* y *definitivamente* válido, o sea que es "total", que implica en sí, por lo menos virtualmente, *todas* las determinaciones posibles del conocimiento y del Ser, del sujeto y del objeto. Y Hegel dirá más tarde que esa *totalidad* del Saber se revela por su *circularidad*.

En la primera frase del pasaje citado Hegel expresa que el movimiento dialéctico descrito en el pasaje precedente constituye la *totalidad* de elementos-constitutivos de la Conciencia. En otros

términos, el Sabio es el Hombre *integral*, es decir, el que integra en su existencia todas las posibilidades existenciales del hombre. Evidentemente, no puede integrarlas sino después que ellas hayan sido realizadas una a una en el curso de la Historia. Por ser así la *integración* del proceso del advenimiento histórico del Hombre, el Sabio, en consecuencia, concluye ese proceso y sólo puede aparecer al final del mismo. Y es únicamente porque integra la *totalidad* de las posibilidades existenciales que su Autoconciencia es un Saber *absoluto*.

Sin embargo, en la segunda frase Hegel dice que el hecho de integrar en y por su existencia la totalidad de las posibilidades existenciales no basta para que haya Sabiduría *actual*, es decir, "Saber absoluto". Esa integración o Sabiduría virtual se encuentra en cada Ciudadano del Estado absoluto. Pero es sólo el Ciudadano-*filósofo* el que puede realizar la Sabiduría efectiva. Porque para actualizar la Sabiduría es necesario *tomar conciencia* de la totalidad que se integra en sí. Y puesto que el Hombre es siempre "Hombre-en-el-Mundo", tomar conciencia de la totalidad en sí mismo en tanto que "sujeto" es también tomar conciencia de la totalidad del Mundo o del "objeto". Sólo cuando se toma conciencia de esa doble totalidad se reconoce su homogeneidad absoluta, es decir, la identidad profunda del sujeto y del objeto, del "Hombre-en-el-Mundo" y del "Mundo-que-implica-al-Hombre". Al ser total, el "Saber absoluto" es tanto conocimiento de sí como Ciencia del Mundo. Y es sólo en y por esa identificación que efectúa el Sabio en el "Saber absoluto", que la totalidad homogénea del Ser es *Espíritu*, esto es, Ser-*real-y-consciente*-de-su-realidad.

Del mismo modo que el Hombre integral se ha realizado poco a poco, en el curso de la Historia, el Saber integral tiene también una historia. Y esa historia es la historia de la Filosofía, la historia de las tentativas efectuadas por el Hombre para *comprender* el mundo y para comprenderse a sí mismo en él. Además, las

etapas de la evolución existencial y de la evolución filosófica no son más que dos aspectos complementarios de una sola y misma evolución. Y es esa *doble* evolución la que Hegel ha descrito en los siete capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*.

El Sabio es, por una parte, el Hombre o el Ciudadano que toma conciencia de sí, y por otra, el Filósofo que alcanza su fin. Pero, para tomar conciencia de sí es menester tomar conciencia de su devenir, de ese devenir integral e integrado del Hombre que Hegel ha descrito en la *Fenomenología del Espíritu*. El Ciudadano sólo es plenamente consciente de sí en la medida en que ha leído (o escrito) la *Fenomenología del Espíritu*: de la manera en que la hemos leído hasta aquí, es decir, en su aspecto antropológico o "existencial". Pero el Filósofo, al devenir Sabio, debe también él integrar su *devenir* en tanto que Filósofo tomando conciencia: debe tomar conciencia del devenir o de la historia de la Filosofía. Debe él asimismo leer o escribir la *Fenomenología del Espíritu*, pero debe leerla según el aspecto que hemos descuidado, en su aspecto "metafísico", o como Hegel dice aquí, desde el punto de vista "de la relación de la Conciencia con las determinaciones del objeto que trata de comprender como también de las determinaciones del yo". Por cierto en el texto de la *Fenomenología del Espíritu* ambos puntos de vista están reunidos, y no se puede efectivamente disociarlos. Mas, en principio, la actitud filosóffica *presupone* la actitud existencial. Y por eso la *Fenomenología del Espíritu* debería ser leída dos veces: una vez como lo hemos hecho hasta aquí (hasta el final del Capítulo VII), en tanto que fenomenología genética del hombre activo, y una segunda vez en su plano metafísico, desde el primero al último capítulo, en tanto que fenomenología genética del filósofo, o más exactamente, del Sabio.

Y eso es lo que indica Hegel al decir que para llegar al "Saber absoluto" es necesario retomar una a una las etapas *filosóficas* descritas en los Capítulos I al VII. Por otra parte, eso es lo que

hará él mismo en la primera parte del Capítulo VIII, que es un resumen de los siete capítulos iniciales de la *Fenomenología*, pero un resumen de su segundo aspecto, del aspecto *metafísico* solamente, hasta aquí descuidado en nuestra interpretación. Al análisis de este aspecto debo consagrar mi próxima lección.

CUARTA CONFERENCIA

INTERPRETACION DE LA PRIMERA PARTE DEL CAPITULO VIII (págs. 550, línea 11; 559, línea 9)

El texto mismo del último Capítulo de la *Fenomenología del Espíritu* puede ser dividido en tres partes. La primera (de aproximadamente seis páginas) trata del *Filósofo*; la segunda (cinco páginas) del Sabio; la tercera (tres páginas) de la Sabiduría o, como expresa Hegel, de la "Ciencia" (*Wissenschaft*). Dicho de otro modo, en la Primera Parte se trata del *camino* que conduce a la Sabiduría o a la Ciencia; en la segunda, del soporte real, existencial de la Sabiduría, es decir, del *hombre* que desarrolla la Ciencia, el Saber absoluto; en la tercera, de ese *mismo* Saber, tomado en tanto que tal, independientemente del *camino* que sigue y de las condiciones *reales* de su producción. Se puede decir también que la primera parte trata del Sabio y de su Sabiduría en la medida en que representan el *resultado* global y definitivo de la evolución (temporal) de la humanidad, mientras que la segunda habla de ese resultado con independencia de su origen, aislando de alguna manera el último momento del tiempo (que es la existencia del Sabio) del conjunto de la extensión temporal; la tercera parte relaciona ese último momento del *tiempo* con la *eternidad*: relaciona el Sabio, que completa la Historia, con la Sabiduría, o con el "Saber absoluto", que por ser eterno, constituye la *Eternidad*.

En fin, empleando la terminología de la que Hegel mismo se sirve en el Capítulo VIII, es necesario decir que la primera parte de ese capítulo trata del *Bewusstsein*, de la Conciencia-exterior; la segunda, del *absolutes Wissen*; la tercera, de la *Wissenschaft*, la Ciencia. El *Bewusstsein* es el Filósofo; el *absolutes Wissen*, es el Sabio que realiza la Sabiduría; la *Wissenschaft* es la Sabiduría misma.

Comprobamos que lo que Hegel dice al empezar el Capítulo VIII, el conjunto de los siete capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*, es decir, toda la *Fenomenología* propiamente dicha, es un análisis del *Bewusstsein*, esto es, de la Conciencia-de-lo-exterior (Hegel lo dice también en el Prefacio y en otros lugares). Por supuesto, ese término debe ser tomado aquí en el sentido más amplio, ya que Hegel da el título de *Bewusstsein* (en el sentido estricto) a los tres primeros capítulos; por oposición al cuarto que llama "*Selbstbewusstsein*", el quinto se llama "*Vernunft*", etc. Hegel quiere decir simplemente que en toda la *Fenomenología del Espíritu* (esto es, en siete capítulos) se trata de una situación donde existe una conciencia *exterior*, o sea, una *distinción* entre el objeto y el sujeto (que se relaciona con ese objeto), entre el Hombre y el Mundo en el cual vive el Hombre. Así, el "*Selbstbewusstsein*", la Autoconciencia, es una autoconciencia en el interior del "*Bewusstsein*", de la Conciencia-de-lo-*exterior* en sentido amplio: el Hombre toma conciencia de sí cuando sabe (o cree saber) que vive en un Mundo que le es exterior. Lo mismo sucede para la "Razón", el "Espíritu" y la "Religión" (Capítulos V, VI y VII). En todas esas actitudes un Mundo se opone al Hombre, un objeto es opuesto al sujeto, y es decir que estamos en la actitud general del *Bewusstsein* en su sentido amplio.

El término genérico para todos los fenómenos estudiados en la *Fenomenología del Espíritu* es pues *Bewusstsein* (y Hegel llama frecuentemente a todos esos fenómenos: "*Gestaltungen des Be-*

wusstseins"). Es así que allí donde hay conciencia de lo exterior, existe también ese "exterior". Allí donde hay "***Bewusstsein***" hay también "*Gegen-stand*", *objeto*-cosificado opuesto a la *conciencia* que se relaciona con él. Dicho de otro modo, hay necesariamente dos planos paralelos: el de la Conciencia, y el del Objeto. Se puede decir también que el Ser, en su *totalidad* real, presenta dos aspectos diferentes pero complementarios, opuestos aunque se relacionan uno al otro: un primer aspecto que *revela* la totalidad, y un segundo que *es* revelado por el primero. En su primer aspecto la totalidad del Ser es el Hombre-en-el-Mundo (el Hombre tomado en su *totalidad* espacio-temporal, es decir, en tanto que humanidad en el conjunto de su historia); en su segundo aspecto la totalidad del Ser es el Mundo-donde-vive-el-Hombre, o sea la Naturaleza. Si, por tanto, la totalidad del Ser existe en tanto que evolución o "movimiento", hay necesariamente dos evoluciones paralelas: la del Hombre y la del Mundo; o, si se prefiere, la de la *Conciencia*-exterior y la del Objeto-cosificado.[1]

Pero sabemos (y Hegel lo repetirá en su pequeña Introducción al resumen de la *Fenomenología del Espíritu*, Capítulo VIII) que la *Fenomenología del Espíritu* no trata ni de la *totalidad* del Ser tomado en tanto que totalidad, ni de su aspecto *natural*. Se trata del Hombre y del Hombre solamente; allí se trata del *Bewusstsein* y no del *Gegenstand des Bewusstsein*.[2]

[1] Tomada *aisladamente*, de manera *abstracta*, o sea con independencia del Hombre, la Naturaleza es Espacio y no Tiempo; es decir, no evoluciona. Mas el Mundo *real* implica en realidad al Hombre. Pero el Hombre es Tiempo, movimiento, evolución. Por tanto, el Mundo que involucra al Hombre evoluciona también. En efecto, el Hombre lo puebla de casas, automóviles, etc., que son tan "naturales" como los astros, y que, no obstante, *cambian* y modifican el aspecto del Mundo *esencialmente*.

[2] Y ésta es precisamente la causa por la cual la ***Fenomenología del Espíritu*** es algo distinto que la "Philosophie des Geistes" de la ***Enciclopedia***: es una Fenomenología y no la *Ciencia*. En la "Ciencia" expuesta en la

Es incontestable que la *Fenomenología del Espíritu* trata del *Bewusstsein* y no del *Gegenstand des Bewusstsein.* Y sin embargo, existen en la *Fenomenología del Espíritu* dos planos superpuestos o paralelos. Si se trata de una evolución en la *Fenomenología del Espíritu* no puede ser otra que la de la Conciencia-exterior. Pero esa evolución es también necesariamente doble. En efecto, el *Bewusstsein* tiene en sí mismo dos aspectos diferentes pero complementarios, opuestos aunque se relacionan uno al otro. Es que la Conciencia (humana) revela no sólo el aspecto inconsciente (natural) del Ser sino además la *totalidad* del Ser. Es decir, que se revela también ella misma puesto que forma parte de esa totalidad. Es, por un lado, Conciencia-exterior, y por otro, Autoconciencia.[1]

Pero la *Fenomenología del Espíritu* está escrita de tal manera que cada frase (o casi cada frase) se relaciona a la vez con los dos

---

"Enciclopedia" el hombre es estudiado como formando parte de la *totalidad* del Ser, es decir, también como parte integrante de la Naturaleza. En otras palabras, el Hombre es considerado allí en su *realidad* consciente, o sea, en su *Historia* real. En la *Fenomenología del Espíritu*, por el contrario, se habla del Hombre que hace abstracción del Mundo. Esto es, se habla del Hombre *abstracto*, irreal si se quiere. Se habla, dicho de otro modo, de la *Conciencia*-exterior sin hablar del *Objeto*-cosificado con el cual esa Conciencia se vincula. Se habla no de la Conciencia *real*, sino de la noción abstracta de la Conciencia, lo que significa hablar de posibilidades *ideales* de la Conciencia, es decir, de tipos existenciales, sociales y políticos y no de la manera concreta en que esos tipos se realizan en la Historia; y se habla también de *tipos* ideales de relación con el objeto, o sea de *posibilidades* filosóficas, religiosas o estéticas, y no de realizaciones de esas posibilidades en la historia de la Filosofía, de la Religión y del Arte.

[1] Aquí es menester todavía tomar la palabra en su sentido amplio. Todos los fenómenos estudiados en la *Fenomenología del Espíritu* (y no sólo los del Capítulo IV, titulado *Selbstbewusstsein*) son a la vez Conciencia-exterior y Autoconciencia. Lo que viene a significar también que toda Autoconciencia es una Autoconciencia en el *interior* de la Conciencia-exterior y en otros términos, el Hombre del cual se habla en los siete capítulos a partir del comienzo de la *Fenomenología del Espíritu*, toma conciencia-de-sí en tanto que *opuesto* al mundo en donde vive.

aspectos de los cuales acabo de hablar. Se pueden leer los siete primeros capítulos de la *Fenomenología* de extremo a extremo considerándolos como una descripción de la Autoconciencia, es decir, de las diferentes maneras en que el Hombre se comprende a sí mismo. Se obtiene así la interpretación *antropológica*, que es la de mi curso. Pero se pueden también leer los mismos siete capítulos como descripción de la Conciencia-exterior, esto es, de las diferentes maneras en que el Hombre toma conciencia del Mundo y del Ser en general. Y se obtiene entonces la interpretación *metafísica*, de la que hablé en mi curso y que Hegel resume en el Capítulo VIII.

Veamos ahora todo lo que esto significa para la idea del Sabio y de la "Ciencia".

Tomemos, en principio, el plano "antropológico". "El ser verdadero del hombre es su acción", dice Hegel. O sea: el Hombre se *crea* por la Acción negadora de lo dado, y después de cada etapa creadora *toma conciencia* de lo que ha creado, es decir, de lo que él *es* después de haber *devenido*. Por tanto, un saber que corresponde al Hombre no puede ser absoluto, o sea definitivo sino en el momento en que cesa definitivamente la Acción negadora, esto es, en el momento en que el Hombre está plenamente "reconciliado" con lo dado y "satisfecho" en y para sí. Pero Hegel afirma, por una parte, que en el instante en que escribía la *Fenomenología del Espíritu* esa acción ya había cesado, y pretende que los fenómenos estudiados en la *Fenomenología del Espíritu* agoten todas las Acciones negatrices-creadoras posibles. Por otra parte, muestra que cada negación creadora es la negación de un dato que resulta de todas las negaciones-creadoras anteriores. Dicho en otras palabras, el Hombre que vive al final de la Historia realiza la existencia humana en su plenitud absoluta: el ser de ese Hombre implica todas las posibilidades humanas. Ese Hombre es, como sabemos, el *Ciudadano* del Estado absoluto. (Prácticamente, es Napoleón).

Pero no basta ser ese Ciudadano para ser un Sabio. El Sabio es el Ciudadano plenamente consciente de lo que es. Pero si el Ciudadano integra en y por su *existencia* activa, la totalidad de las tomas de conciencia de esas posibilidades. Dicho de otro modo, integra las tomas de conciencia *parciales* de las realizaciones *parciales*, que están descritas en la *Fenomenología del Espíritu*. Vale decir, deviénese Sabio si se escribe (o se lee) una *Fenomenología del Espíritu* que contenga la lista completa de las tomas de conciencia parciales. Llegado al final del Capítulo VII, el Hombre es plenamente consciente de sí en el sentido estricto del término: 1º porque *sabe todo* lo que es, y 2º porque *es* efectivamente *todo* lo que el Hombre *puede* ser.

Y por tanto, para ser un Sabio no basta haber escrito (o leído) la *Fenomenología del Espíritu* en su aspecto "antropológico". En efecto, la Ciencia del Sabio es verdadera. Es decir que revela la realidad. Pero lo que es real, es el Hombre-en-el-Mundo. El Hombre sin el Mundo es una abstracción tan inexistente como el Mundo sin el Hombre. Uno hubiera podido existir sin el otro. Pero el Sabio no se preocupa por lo que *hubiera podido* (o *hubiera debido*) ser: debe comprender lo que *es*. Pero lo que *es*, es la Naturaleza poblada de seres humanos, son los hombres vivientes en el seno de una Naturaleza que los hace nacer y los mata. El saber del Sabio que revela el Ser en su realidad concreta no revela ni al Hombre tomado aisladamente, ni al Mundo tomado aisladamente. La Ciencia revela al Hombre *y* al Mundo. Tanto puede decirse que el Mundo se revela por el Sabio, como que el Sabio se revela por el Mundo (o más exactamente, por la revelación del Mundo). Pero es más correcto decir que es la *Totalidad* del Ser real la que se revela ella-misma a sí-misma y por sí-misma en tanto que "Sistema de la Ciencia" absoluta. O bien, para usar el lenguaje de la *Fenomenología del Espíritu*, puede decirse que en la "Ciencia" el *Bewusstsein* o el conocimiento del Mundo, coincide

con el *Selbstbewusstsein* o el conocimiento de sí. En efecto, tomar plena conciencia del Mundo real es tomar necesariamente también conciencia plena de sí, puesto que el Yo está implicado en el Mundo, ya que es una realidad "mundana", que actúa en el Mundo, y sufre el contragolpe de su acción. A la inversa, tomar conciencia de sí en tanto que real, es tomar forzosamente conciencia del Mundo donde el Yo se ha realizado.

Sólo que esta coincidencia de la Autoconciencia y de la Conciencia-exterior únicamente es posible en el momento en que las dos Conciencias son *totales*. Del hecho de que el Todo necesita ser idéntico a sí-mismo no se deduce de ninguna manera que una parte de ese todo deba ser idéntica a otra parte. Por cierto, toda Autoconciencia tiene por complemento necesario una Conciencia-exterior: toda Conciencia es a la vez *Bewusstsein* y *Selbstbewusstsein.* Pero en tanto la Autoconciencia no es total, la Conciencia-exterior correspondiente es una perspectiva; revela un *aspecto* del Ser real, pero no el Ser en su *realidad*, es decir, en la *totalidad* de sus aspectos. Por supuesto, no puede advertirse que una perspectiva no es sino una perspectiva entre otras, mas que a condición de superarla, es decir ubicándose en otra perspectiva. Aquel que está ubicado en su propia perspectiva, que se solidariza con ella, sin duda ve no una perspectiva, sino una visión total de la realidad. *Cree* que lo que posee es la "Ciencia". Y decirlo significa en realidad decir que posee una "ideología". Ya que tener una ideología, es afirmar que el Mundo (natural y social) es efectivamente tal como aparece a partir de un punto de vista particular, sin que sea ese punto de vista la totalidad de todos los puntos de vista posibles.[1]

[1] Observo, al pasar, que la idea hegeliana del "Saber absoluto" está representada en la física matemática moderna por la idea del "tensor universal" que representa lo real no en un único sistema de coordenadas privilegiadas, sino en todos los sistemas de coordenadas a la vez.

De tal manera, toda teoría parcial con la cual el hombre se solidariza es por fuerza una "ideología", que tiene para aquel que se solidariza con ella, el valor de una teoría total u "objetiva". Y mi perspectiva, (poco importa que sea individual o colectiva) engendra necesariamente una "ideología" en tanto que *mi* teoría del Mundo no es *la* teoría del Mundo, es decir en tanto ella no implica *todas* las teorías posibles en general.

Dicho de otro modo, la supresión de la oposición entre el *Bewusstsein* y en el *Selbstbewusstsein* no es posible sino después de la integración total de cada uno de los dos. Cada etapa del *Selbstwebusstsein* tiene por complemento una etapa del *Bewusstsein*. La integración debe ser doble entonces; es menester por consiguiente escribir (o leer) la *Fenomenología del Espíritu* en sus dos aspectos. Y es sólo en el momento en que se han integrado todas las auto-revelaciones parciales del Hombre y paralelamente todas las revelaciones parciales del Mundo a través del Hombre, que la Autoconciencia coincide con la Conciencia-exterior y que el Saber es así total y absoluto.

Antes de esta integración, es decir, antes del advenimiento del Saber absoluto, el *Bewusstsein* es siempre lo opuesto del *Selbstbewusstsein*. El filósofo, al desarrollar su Saber parcial o relativo, habla siempre tarde o temprano, de un *Gegen-stand*, es decir, de un Ser *otro* que él.[2]

Lo que caracteriza la situación que precede al advenimiento

[2] Sabemos, por otra parte, que en este punto hay una dificultad en el propio seno de la *Fenomenología del Espíritu*. En la última página —bastante oscura— del Capítulo VI, Hegel opone todavía a Napoleón —que representa al *Bewusstsein*— a él mismo, que representa el *Selbstbewusstsein*. Y parece que esperaba un "reconocimiento" de algún modo "oficial" de su filosofía por parte de Napoleón. No obstante, la última línea de esa página habla del "Dios revelado", que en todo caso es el Hombre, de modo que ya no habría más *Gegen-stand*. Todo esto no está muy claro, pero por el momento no tiene mayor importancia para nosotros.

de la Ciencia, es la separación entre el ***Bewusstsein*** y el ***Selbstbewusstsein***. Ya que cuando se posee esa Ciencia, vemos que esa separación es el índice infalible de la relatividad del Saber, de su carácter incompleto, abierto, provisional; en una palabra: filosófico. Por cierto el Filósofo como el Sabio, cree que su Saber es total o absoluto. Pero el hecho de que se distingue todavía entre el Hombre y el Mundo, entre el *Selbstbewusstsein* y el *Bewusstsein*, prueba que su Saber es sólo una de las perspectivas posibles, que ese Saber relaciona al Hombre revelado *parcialmente* a una revelación *parcial* del Mundo. Pero tal Saber parcial, fragmentario, puede y debe ser superado.[1]

Por tanto, una vez más la Filosofía está superada y la Ciencia se alcanza en el momento en que la Autoconciencia coincide con la Autoconciencia-exterior. Y esa coincidencia se efectúa en y por la integración de todas las revelaciones parciales de los elementos constitutivos de los dos aspectos de la Conciencia, descritos en la *Fenomenología del Espíritu*. Esa integración se realiza en y por la Conciencia del autor (y del lector) de los siete Capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*, escritos (y leídos) tanto en

[1] Esa separación del *Bewusstsein* y del *Selbstbewusstsein*, caracteriza la "Reflexión filosófica". Y como acabo de decir, toda Filosofía propiamente dicha es una "Reflexionsphilosophie". Aquella que no lo es, es la "filosofía" del propio Hegel. Pero ésta no es ya *una* Filosofía: es la "Ciencia". El "Reflexionsphilosoph" reflexiona *sobre* el Ser, ubicándose o creyendo ubicarse *fuera* de él. Con otras palabras, ese Filósofo no llega jamás a explicarse a sí mismo puesto que se excluye de su reflexión. En la "Reflexionsphilosophie" se *reflexiona* sobre el Ser que se quiere revelar en lugar de *ser* el Ser que se revela por su propia existencia. En otros términos, la "Reflexionsphilosophie" es siempre abstracta: Se elimina el Ser que describe y no se describe así más que una abstracción, ya que el Ser real implica en verdad aquello que lo describe. También en el plano existencial, el "Reflexionsphilosoph" es siempre más o menos "Estoico", más o menos el Intelectual (del último parágrafo del Capítulo V) que está o cree estar fuera del juego.

el plano "antropológico" como en el plano "metafísico". Así para operar en el Capítulo VIII el pasaje de la Filosofía a la Ciencia, basta para Hegel resumir los siete capítulos precedentes. Y lo hace en la primera parte de este capítulo. Mas, como ya dije, el resumen se hace en el plano "metafísico". Y ello justifica mi método de interpretar la *Fenomenología del Espíritu.* En el fondo, llegados al punto en que estamos, debiéramos releer el conjunto de los siete capítulos que ya hemos leído en su aspecto "antropológico", comprendiéndolos ahora en su aspecto "metafísico" y continuar la lectura del Capítulo VIII después de esa revisión.

No leeré pues el Resumen contenido en la primera parte del Capítulo VIII. No obstante, esa parte tiene una pequeña Introducción y una pequeña Conclusión, donde Hegel no resume el contenido "metafísico" de la *Fenomenología del Espíritu*, pero se refiere a ese resumen. Como yo también he hablado de ese resumen, traduciré e interpretaré esa Introducción y esa Conclusión. Tales textos confirmarán y completarán lo dicho anteriormente.

Tenemos en primer término las dos frases del comienzo de la Introducción. Hegel dice (p. 550, líneas 11-20):

"Por una parte, el objeto-cosificado es por tanto Ser-dado (Sein) *inmediato*, es decir, una cosa en tanto que tal; lo que corresponde a la Conciencia [exterior] inmediata [es decir, a la Sensación]. Por otra parte [el objeto-cosificado] es un acto-de-devenir-otro que sí-mismo, [es] su relación (*Verhältinis*), o su *Ser para alguna otra cosa*, [y es también] *Ser-para-sí*; [es asi] la *determinación-específica* (*Bestimmtheit*), lo que corresponde a la Percepción. En fin, [el objeto-cosificado] es *Realidad esencial* o Entidad-universal, lo que corresponde al Entendimiento. [Tomado] en tanto que Todo-o-conjunto el objeto-cosificado es el silogismo, es decir, el movimiento [dialéctico] de la Entidad-universal [que pasa] por la Determinación-específica (*Bestimmung*) [para ir] hacia la Particularidad, así como el movimiento inverso [que va]

de la Particularidad hacia la Entidad-universal [pasando] por la Particularidad [tomada] en tanto que suprimida [dialécticamente], es decir [por] la Determinación-específica".

En este texto Hegel habla del objeto-cosificado, del objeto de *Bewusstsein*, y no de la Conciencia que reflexiona sobre sí-misma, es decir de la Autoconciencia; habla del Mundo y no del Hombre. Es pues de "metafísica" y no de "antropología" de lo que se tratará en el Resumen que sigue.

El *Bewusstsein* revela el *Gegen-stand*. Pero el *Bewusstsein* tiene tres aspectos: 1) la Conciencia-inmediata, es decir, sensible, que es la Sensación; 2) la Percepción; 3) el Entendimiento. Por tanto, el *Gegenstand*, el objeto, debe tener también tres aspectos.

La forma más elemental, la más inmediata de la Conciencia-exterior es la Sensación. Y la Sensación es siempre *particular*; es un *hic et nunc* aislado, privado de toda relación: tanto con lo que no es como consigo mismo; no existe relación verdadera entre lo que siente y lo que es sentido. La Sensación es "algo" pero no una "cosa"; es una "cosa en tanto que tal" (*Ding überhaupt*), que es lo que es sin oponerse a otra cosa y sin depender de otra cosa. Y puesto que la Sensación revela al objeto-cosificado, es decir al Ser, es menester que haya en el objeto, en el Ser, un aspecto que corresponda a la Sensación. Pero en efecto: *ser*, es siempre ser *hic et nunc*, *ser*, es siempre ser "algo"; *ser* es siempre ser lo que se era antes de haber devenido otra cosa, independiente del hecho de que haya otra cosa, sin relacionarse con lo que es y lo que no es; *ser* es siempre ya ser antes de su determinación de serlo y antes de la determinación *del* ser por sus relaciones internas y externas.

Pero la *Sensación* sólo es un elemento constitutivo de la Conciencia-exterior, elemento aislado artificialmente, porque en realidad se integra siempre en una *Percepción*. Mas la Percepción es algo determinado. Es pues esencialmente relación: relación entre

lo percibiente y lo percibido; relación entre aquello que es *percibido*, es decir, entre la cosa misma y sus cualidades; y relación de esas cualidades entre ellas. Y ya que la Percepción *es*, puesto que se inserta en el Ser y lo revela, el Ser mismo tiene un aspecto que corresponde a la Percepción. Ser, es también y siempre ser algo de determinado; ser, es ser tal o cual cosa; ser, es existir para sí, oponiéndose a todo lo que no se es, excluyendo de sí lo que no se es, y por eso mismo, es existir para esa otra-cosa y por esa otra-cosa, en y por la Relación de lo Mismo que se es sí-mismo con lo Otro que no se es; ser, es estar determinado o fijado por esa relación, es ser la relación; ser, es también relacionarse consigo mismo: es distinguir lo que se *es* de *lo* que se es, y es al mismo tiempo *ser* todo *lo* que se es; ser, es pues ser otro, siendo sí mismo, es devenir otro de lo que se es; ser, no es ser sólo ser "algo", sino ser una "cosa" que es siempre, determinada-y-específica, no es solamente ser aislado o ser uno y único dentro de sí mismo, sino también ser especificado, o sea ser, por una parte, como son ciertas otras cosas, y, por la otra, ser otro que las otras otras-cosas.

Pero la Conciencia-exterior real no es jamás únicamente *Sensación* y *Percepción*; siempre es también Entendimiento. Cuando percibo esa mesa, no *percibo* que es una *mesa*; no es mi percepción la que me revela que *esa* mesa es una realización de *la mesa*. Por tanto la mesa real no es solamente una "cosa" que tiene una forma perceptible, sino una "mesa", es decir, una cosa determinada que responde a la palabra "mesa". No sólo hay Sensaciones y Percepciones sobre la tierra: ay también *palabras* que tienen un sentido, esto es *conceptos*. Pero la palabra o el concepto, al dejar intacto el contenido específico o determinado de la cosa perceptible, separa ese contenido del *hic et nunc* de la Sensación del ser de esa cosa. *Esa* mesa es aquí y ahora, pero esa *mesa* puede también ser más tarde y en otra parte; *la mesa*, por el contrario, es siempre y no está en ninguna parte. No obstante

la palabra "mesa" que corresponde a *la* mesa se percibe y se siente aquí y ahora: es, al ser concepto, una "cosa" y "alguna cosa", exactamente como esa misma mesa, a la que corresponde por igual. La palabra concepto *es* cómo son las cosas; también forma parte del Ser. Lo cual significa que el Ser real es también, en uno de sus aspectos, *Concepto.* Ser, es también ser *universal*: ser, es ser más y otra cosa que lo que se es aquí y ahora, es ser más y otra cosa que lo que se es en la *determinación-específica* de su ser.

Toda Conciencia-exterior real es un todo formado por la sensación de lo *particular*, por la percepción de lo *específico* y por el *entendimiento* de lo *universal*; y ese Todo es un movimiento dialéctico que integra las Sensaciones *particulares especificándolas* en las Percepciones que *universaliza* el Entendimiento, o un movimiento que a la inversa, hace penetrar el Entendimiento *universal, especificado* por la Percepción, en la *particularidad* sensible. Y puesto que la Conciencia-exterior real es una realidad que revela al Ser real, el Ser real es también ese Todo formado por dicho Movimiento-dialéctico trinitario. El Ser es realmente tal como se forma en y por la Acción negatriz o creadora del Trabajo humano; ya que ese Trabajo parte de un *concepto universal* que se especifica por su realización material *perceptible*, y que se inserta así, en el *hic et nunc particular* de la Sensación. Por el contrario, el Ser es realmente tal como se revela por la Conciencia-exterior, que parte de lo *particular* de la *Sensación* para llegar a lo *universal* del Entendimiento pasando por lo *específico* de la *Percepción.*

La Conciencia-exterior revela esos tres aspectos del Ser. Y la "*Reflexionsphilosophie*" revela los tres aspectos de la Conciencia-exterior. Para Hegel, se trata ahora de suprimir la oposición entre la Conciencia y su Objeto. Es necesario que la Conciencia-exterior comprenda que es ella misma el mismo Ser que es su Objeto-cosificado. Y a ese fin basta descubrir la unidad-integrante de los tres aspectos del Objeto-cosificado y ver que ella coincide con

la unidad-integrante de los tres aspectos de la Conciencia-exterior. Con otras palabras, la Conciencia-exterior debe saber que ella *es* su Objeto-cosificado en cada uno de sus aspectos y por consiguiente en su totalidad.

Dice Hegel (p. 500, líneas 20-21):

"Es pues según esas tres determinaciones-específicas que la Conciencia-exterior debe tener-o-conocer el objeto-cosificado como (siendo) ella-misma".

Pero como ya dije, no se trata de describir en la *Fenomenología del Espíritu,* el Ser en su totalidad completa: esto será el tema de la "Ciencia", tal como será expuesta en la "Enciclopedia". La *Fenomenología del Espíritu* (en sus siete capítulos) muestra la oposición de la Conciencia y del Objeto y no describe más que la Conciencia. El aspecto "metafísico" de la *Fenomenología* describe la Conciencia en tanto que revela el Objeto, pero no el Objeto en sí revelado por la Conciencia. Se trata sólo de comprender cómo ha podido nacer la identificación de la Conciencia del Objeto que caracteriza a la "Ciencia". Y comprenderlo, es pasar revista a *todas* las etapas de la revelación del Objeto por una Conciencia que todavía se siente opuesta a él. Es así que, en la medida en que ella se cree opuesta al Objeto, se opone realmente a él en tanto que Conciencia: la Conciencia que se siente opuesta al Objeto está realmente opuesta en tanto que Sujeto real, es decir, en tanto que Hombre. Para comprender el advenimiento de la "Ciencia" se trata también de pasar revista a las etapas o a las posibilidades de la existencia humana. Pero en el Resumen que va a seguir, no se pasará revista más que a su aspecto "metafísico". En otros términos, no se retomarán las actitudes existenciales en tanto que existenciales; no se recordará sino el elemento cognitivo implicado en cada una de ellas; tampoco los aspectos del Ser revelados en y por esas diferentes actitudes cognitivas, sino esas

mismas actitudes en la medida en que ellas sean revelaciones de los diferentes aspectos del Ser.

Y Hegel dice al respecto (p. 550, líneas 21-27):

"Sin embargo, no se trata [en la *Fenomenología del Espíritu*] del saber [tomado] en tanto que comprensión-conceptual pura del objeto-cosificado; al contrario, ese saber debe ser mostrado [allí] (*aufgezeigt*) en su devenir [es decir en sus elementos-constitutivos] únicamente en el espíritu que pertenece-en-verdad a la Conciencia [-exterior tomada] en tanto que tal; y los elementos-constitutivos del concepto propiamente dicho, es decir, del saber puro, [deben ser mostrados] en la figura de formaciones-concretas de la Conciencia [-exterior]".

Por tanto, cada una de las etapas recordadas es una forma particular de la oposición entre la Conciencia y el Objeto. En esas etapas, el Objeto no es el Ser total revelado, es decir, el Espíritu o el Logos. No lo es, porque sólo una parte de la Totalidad se revela en cada etapa; pero la parte que se revela no coincide efectivamente con la parte reveladora. Es sólo el Sabio el que integra todas las actitudes cognitivas posibles, es solamente esa integración total que efectúa el Sabio la que suprime en la "Ciencia" la oposición "filosófica" entre el Sujeto cognoscente y el Objeto conocido.

Hegel lo dice en la frase siguiente (p. 550, líneas 28-37):

"A causa de ello, en la Conciencia [-exterior tomada] en tanto que tal [como fue estudiada en los siete capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*], el objeto-cosificado no aparece todavía como la entidad-esencial espiritual según acaba de ser explicada por nosotros [en el Capítulo VIII donde ya hablamos desde el punto de vista del Saber absoluto]. Y el comportamiento (*Verhalten*) de la Conciencia [-exterior] hacia el objeto-cosificado no es ni la consideración de este último en esa Totalidad tomada en tanto que tal [que hace de él una entidad espiritual] ni la

consideración en su forma-conceptual pura-o-abstracta (*reinen Begriffsform*), sino, por una parte, forma-concreta de la Conciencia [-exterior], [y] por otra, cierto número (*Anzahl*) de tales formas concretas, que reunimos [en la *Fenomenología del Espíritu*] y en las cuales la Totalidad de elementos-constitutivos del objeto-cosificado y del comportamiento de la Conciencia [-exterior] no puede ser mostrado sino en tanto que) disuelto en sus elementos-constitutivos".

Por tanto, para pasar de la Filosofía a la Sabiduría es necesario integrar todas las Filosofías posibles. Mas no se lo puede hacer en tanto no se hayan integrado realmente todas las posibilidades existenciales, y no se haya tomado conciencia de esa integración. Pero para hacerlo efectivamente, es menester integrar también las Filosofías tomadas en tanto que Filosofías. En otros términos, es necesario integrar los elementos cognitivos implicados en todas las actitudes existenciales, hay que integrar todos los aspectos de la existencia consciente dirigidos hacia el Objeto y no proyectada en sí misma. Mas todas esas etapas necesarias de la revelación progresiva del Objeto ya han sido descriptas en los siete capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*. Para efectuar su integración, que permite pasar de la Filosofía a la Sabiduría, basta con pasarles revista una vez más, para comprobar que se complementan mutuamente sin contradecirse y forman así un todo homogéneo, del cual no se puede quitar ni agregar nada.

Eso dice Hegel en el párrafo que termina la Introducción (p. 550, líneas 39-41):

"Por tanto, en [lo concerniente a] ese aspecto de la comprensión (*Erfassens*) del objeto-cosificado [para lo que se refiere a la comprensión del objeto], tal como existe en la forma-concreta de la Conciencia [-exterior], basta recordar las formas concretas anteriores que ya han sido estudiadas [en los siete capítulos previos de la *Fenomenología del Espíritu*]".

Sigue ahora el texto de la primera parte del capítulo que no comento. Diré solamente:

Cuando Hegel se ha referido a la Sensación, a la Percepción, y al Entendimiento, no ha tenido en cuenta sólo la Sensación, etc., en el sentido lato de los términos, es decir los fenómenos que describe en los tres capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*. Esas tres formas de la Conciencia-exterior se reencuentran, sublimadas en todas las actitudes existenciales; más exactamente, en todos los aspectos cognitivos de esas actitudes. Cada actitud existencial es consciente; y puesto que toda Conciencia es Sensación, Percepción y Entendimiento, cada actitud existencial es una forma específica de la revelación del Ser por la Sensación, la Percepción y el Entendimiento; y puesto que esas revelaciones son reales, el Ser mismo es tal como aparece en esas revelaciones. Por otra parte, lo que Hegel resume, no son sólo los tres capítules titulados "*Sinnliche Gewissheit*", "*Wahrnehmung*" y "*Verstand*", sino el conjunto de los siete capítulos fenomenológicos.

Por otra parte, cada etapa existencial es ya una integración de las etapas anteriores: una integración también de sus aspectos cognitivos. La última etapa será pues una integración de todas las etapas en general: y la Totalidad no se alcanza todavía, sólo porque la integración que representa esta última etapa se *opone* aun a los elementos que ella integra. Dicho de otro modo, en la última etapa *todos* los aspectos del Ser ya han sido revelados, y son revelados en su *unidad*. El Ser ha sido revelado aquí en su Totalidad: el contenido del Saber alcanzado en esta última etapa es *total*, es decir *absoluto* o absolutamente *verdadero*. Pero excluyéndose de su propio contenido, el Saber de esa etapa todavía se opone a ese contenido total. El Ser es ahora una *Totalidad* revelada, pero una Totalidad revelada que aun se aparta de su revelación. El Ser *revelado* es ahora total, y sin embargo opuesto a cualquier cosa, es el Dios trascendente de la Teología cristiana.

Esa Teo-logía es, por definición, la *última* etapa de la "Reflexión" sobre el Espíritu. Para pasar de allí a la "Ciencia" que *es* el Ser revelado o Espíritu, basta pues suprimir el elemento de trascendencia. Se trata de identificarse con el Dios cristiano; hace falta saber y poder decir que el Ser total de que habla la Teología cristiana es, en realidad, el Hombre mismo que habla.

Eso lo dice Hegel en la pequeña Conclusión de su Resumen.

En ese Resumen Hegel ha mostrado otra vez cómo y por qué el Hombre que deviene Sabio, llega a suprimir el "Teos" de la Teología y pasa así a la "Lógica" lisa y llana, es decir, a su *propio* pensamiento discursivo (Logos) comprendido como "pensamiento de Dios antes de la creación del Mundo". Ha mostrado cómo el Hombre llega a ser y a saberse finalmente Dios, el Dios creador y revelador de la Teología cristiana, el Dios trinitario absoluto que encierra en sí la Totalidad del Ser y de su Revelación.

En la Conclusión Hegel dice en primer término (pp. 555, línea 4, desde abajo; 556, línea 3):

"Aquello que era en la Religión [en general, y sobre todo en la Teología cristiana, un] *contenido*, es decir [la] forma de la representación-exteriorizante de una entidad-otra, es aquí [esto es en el Saber absoluto], *actividad*, (*Tun*) propia del *Yo-personal* (Selbst). [Es] el concepto [que] liga [las cosas de modo] que el *contenido* sea la *actividad* propia del *Yo-personal*. Pues como lo vemos, ese concepto es el saber-o-el-conocimiento [del hecho] que la actividad del Yo-personal [efectuada] en el interior de sí-mismo es la integridad (*aller*) de la entidad-esencial (*Wesenheit*) y la integridad (*aller*) de la existencia empírica (*Daseins*); [es] el saber-o-el-conocimiento de *ese Sujeto* como [lo que es] *la Substancia*, y de la Substancia como [lo que es] ese saber-o-ese-conocimiento de la actividad del Sujeto".

A primera vista esto es simple en extremo. Basta leer un manual de teología cristiana (subrayo: cristiana), donde Dios

es efectivamente un Ser total e infinito, y decir después de haberlo leído: el Ser del que se trata, soy yo mismo. Es simple por cierto. No obstante, todavía hoy nos parece un absurdo, una "enormidad" sin igual. Llamamos loco a aquel que lo afirma abiertamente. Lo que significa que es extremadamente difícil afirmarlo (se entiende: seriamente). Y es un hecho que han corrido milenios de pensamiento filosófico, antes que Hegel osara decirlo. Es que, en primer lugar, no era fácil llegar al concepto del Dios cristiano. Y luego al llegar a él, no era fácil identificarse con ese concepto, aplicarlo a uno mismo. Hegel nos dice que esto no es posible sino para el Ciudadano del Estado universal y homogéneo. Porque sólo ese Ciudadano, es decir, el Hombre que ha realizado efectivamente la totalidad trinitaria de la existencia por la circularidad del movimiento que, partiendo de lo Particular, se eleva después a lo Universal pasando por lo Específico, es únicamente ese ciudadano quien puede afirmarlo sin ser loco, quien puede afirmarlo porque es Sabio, quien puede afirmarlo revelando así una realidad, es decir, enunciando una Verdad absoluta.

Y para hacerlo, no basta *creer* en sí mismo, como se *cree* en Dios. Del mismo modo que la Religión es una *Religión,* y no un "estado emocional", estrictamente "privado" sino en la medida en que es una *Teo-logía,* la Sabiduría es Sabiduría y no "megalomanía", sólo en la medida en que es una Lógica. No obstante únicamente se puede llegar a esa Lógica después que se haya escrito la *Fenomenología del Espíritu,* es decir, después de haber integrado —por su comprensión— todas las actitudes *posibles* de la Autoconciencia y de la Conciencia-exterior. Pero esta simple integración de lo que ya ha sido basta para realizar lo que aún no había existido: la Sabiduría.

Hegel dice en el párrafo que termina la Conclusión (p. 550, líneas 4-9):

"Lo que hemos agregado aquí, [es decir, en el Resumen que

precede] es únicamente: por una parte la similitud de los elementos-constitutivos particulares-y-aislados cada uno de los cuales representa en su principio la vida del Espíritu total-o-entero (*ganzen*), [y] por la otra, el mantenimiento (*Festhalten*) del concepto en la forma de concepto, [de ese concepto] cuyo contenido resultaría de los elementos-constitutivos mencionados [en la *Fenomenología del Espíritu* aun sin ese Resumen integrante], y ya resultaría él mismo [independiente de ese Resumen, pero solamente] en la figura de una *forma-concreta de la Conciencia* [*-exterior*]".

La "forma-concreta de la Conciencia-exterior" que resulta de esa integración, es la Sabiduría o, como dice Hegel, el "Saber absoluto". Si se quiere, es el Sabio tomado en tanto que "recipiente" vacío de Sabiduría: el Resumen dado en lo que precede lo hace apto para que se lo colme; la Ciencia desarrollada en la *Enciclopedia* lo colmará efectivamente.

El Resumen contenido en la primera parte del Capítulo VIII ha mostrado cómo el Sabio nace de la evolución *filosófica* de la Humanidad. Esa parte muestra al Sabio en sus relaciones con la Filosofía o con los Filósofos. Ahora en la segunda parte, Hegel pasa a describir a ese Sabio, es decir, al Hombre que, identificándose con la Totalidad del Ser, tiene no obstante, una realidad particular *aislada*: pues el *Sabio* también es el "Señor tal". Pero en su *Sabiduría*, tomada en tanto que *Ciencia*, él es tan universal e infinito como el mismo Ser que su Ciencia revela. En la tercera y última Parte del Capítulo VIII, Hegel hablará de esa Ciencia que se dispone a exponer en la segunda parte de su "Sistema de LA *Ciencia*", parte que no ha sido escrita jamás y que ha sido reemplazada por la "Enciclopedia DE LAS Ciencias *filosóficas*".

QUINTA CONFERENCIA

INTERPRETACION DE LA SEGUNDA PARTE DEL CAPITULO VIII (páginas 556, línea 10; 561, línea 27)

En la primera parte del Capítulo VIII, Hegel ha resumido el contenido "metafísico" de los siete capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*. Ese resumen, o más exactamente esta integración, suprime la *oposición* entre el Sujeto y el Objeto que se encontraba en cada uno de los elementos integrantes. El Saber no es más una *reflexión* sobre el Ser; no es más Filosofía. El Saber es *absoluto*; es el *propio* Ser que se revela en y por ese Saber, o en tanto que ese Saber. Y ese Saber, esa auto-revelación del Ser, es la *Wissenschaft*, la Ciencia. Mas esa Ciencia total que revela al Ser en tanto que tal, aparece *en* el Ser como una realidad particular. Esa realidad objetiva (*Wirklichkeit*), esa existencia empírica (*Dasein*) de la Ciencia es el Sabio, que Hegel llama "*das absolute Wissen*", "Saber absoluto" ("*Das absolute Wissen*"), es el Hombre-que-posee-el-Saber-absoluto, igual que "*Selbstbewusstsein*" es el Hombre-Autoconciente, y "*das Gewissen*" el Hombre-dotado-de-conciencia-moral, etc. Es necesario entonces distinguir entre el Sabio de carne y hueso y la Sabiduría, entre el "recipiente" real y vivo de la Ciencia y esa misma Ciencia. Y Hegel ha establecido esta distinción en la Conclusión de la primera parte.

Hegel ha distinguido allí el Saber tomado en tanto que "*Begriff*" ("concepto"): es la Ciencia, de ese mismo Saber tomado

en tanto que "forma-concreta de la Conciencia exterior" ("*Gestalt des Bewusstsein*"), es decir, en tanto que hombre real: es el Sabio, o el "Saber absoluto". Y ha dicho que el Sabio se constituye *antes* que la Ciencia.

He aquí lo que esto significa. Por una parte, cada actitud existencial descripta en la *Fenomenología del Espíritu* es una integración real o existencial de todas las actitudes anteriores. La última actitud es pues una integración completa de todas las actitudes anteriores posibles. Por otra parte, cada actitud es consciente, de manera que con cada nueva actitud la Autoconciencia se expande de más en más; la última actitud realiza entonces la plenitud de la Autoconciencia. Y esta existencia real plenamente consciente de sí misma, esa Autoconciencia plenamente realizada en la existencia-empírica, es el Sabio, es decir, el "Saber absoluto" en tanto que "*Gestalt des Bewusstsein*". Así el Sabio aparece al final de los siete capítulos de la *Fenomenología del Espíritu* como su resultado. Pero, en tanto que tal, aún se *opone* al Mundo; es una "*Gestalt des Bewusstseins*", de la Conciencia-*exterior*. Para suprimir esta oposición debe integrar no solamente la totalidad de las actitudes cognitivas, conscientes de la realidad-cosificada, del *Gegen-stand*. Así lo hace volviendo a pensar la *Fenomenología del Espíritu* en su aspecto metafísico, es decir, escribiendo el Resumen contenido en la primera parte del Capítulo VIII. Lo que existe *antes* de ese Resumen, es el *Sabio* en tanto que "*Gestalt des Bewusstseins*", en tanto que Hombre-en-el-Mundo; sigue a ese Resumen la Sabiduría, la "Ciencia" en tanto que "*Begriff*", en tanto que concepto que "comprende" en sí, "comprendiéndola", la totalidad del Ser. O más aún: lo que existe *antes* de ese Resumen, es decir, antes de la *Fenomenología del Espíritu*, es el hombre capaz de escribir la *Fenomenología del Espíritu*, es Hegel en tanto que autor de la *Fenomenología del Espíritu*; lo que existe después de la *Fenomenología del Espíritu*, es el hombre capaz de

escribir la "Logik", o más exactamente el hombre que escribe esa "Logik", o mejor todavía es esa misma "Logik", esto es, la Ciencia. Y el Resumen termina con la distinción de esos dos aspectos de la Sabiduría realizada, entre el Sabio y la Ciencia. En ese Resumen Hegel ha mostrado cómo y por qué el Sabio realiza y perfecciona la evolución histórica real de la humanidad, y cómo y por qué la Ciencia realiza y perfecciona la evolución ideal, filosófica o metafísica.

La primera parte del Capítulo VIII trata pues de la génesis histórica y metafísica del Sabio y de la Ciencia, mientras que la segunda parte trata del propio Sabio. En cuanto a la tercera parte, trata de la Ciencia, tal como será expuesta en la segunda parte del "Sistema" (que por otra parte Hegel no ha escrito).

La segunda parte del Capítulo VIII tiene tres Secciones. En la primera sección Hegel desarrolla el *concepto* del Sabio: dice *lo* que es el Sabio en tanto que generador de la Ciencia. En la segunda sección, Hegel habla de la realidad del Sabio y dice qué *es*: primero en la *Wirklichkeit* (en la realidad-objetiva), es decir, en el *Espacio* real o en el Mundo; después en el *Zeit*, en el *Tiempo*; y al final en el Tiempo-objetivamente-real o en la Realidad-objetiva-temporal, es decir, en la Historia. En la tercera sección, Hegel habla de la *Actividad* del Sabio, es decir, de la actualización de su Ser real (descripta en la segunda sección) y por tanto de la realización de su Concepto (descripto en la primera Sección). Pero esa Actitud del Sabio es precisamente la producción de la Ciencia, de la *Wissenschaft*, la cual será tema de la tercera parte del Capítulo VIII de la *Fenomenología del Espíritu* y que será expuesta en la "Logik".

Continuaré con la interpretación de la primera sección de la segunda parte, y la primera etapa de la segunda sección.

En la primera sección Hegel desarrolla una vez más, el con-



cepto de Sabio, tomado en tanto que generador de la Ciencia y distinguido por esa misma Ciencia.

Dice al comienzo (p. 556, líneas 10-15):

"Esta última forma concreta del Espíritu, [es decir] el Espíritu que da a su contenido completo-real-o-verdadero, simultáneamente la forma del Yo-personal, y [que] por eso [mismo] realiza su concepto, aun permaneciendo en esa realización dentro de su concepto, [esta última forma concreta del Espíritu] es el Saber absoluto. Es el Espíritu que-se-sabe-o-se-conoce en la forma-concreta-del-Espíritu, o [en otros términos es] el Saber-que-comprende-por-el-concepto".

"*Das absolute Wissen*", el "Saber absoluto" no es la Sabiduría, sino el Sabio: es el hombre de carne y hueso que, por su Acción, realiza la Sabiduría o la Ciencia. En efecto, Hegel dice que es una "*Gestalt des Geistes*". Es una "forma-concreta" semejante a las formas estudiadas en los siete Capítulos precedentes. Hegel dice allí: "*Gestalt des Geistes*". Pero una línea más arriba, al final de la primera parte, ha dicho: "*Gestalt des Bewusstseins*". Por tanto, es todavía una realización de la Conciencia-exterior. Con otras palabras, se trata de un hombre real que vive en el Mundo y para quien aún existe un Mundo exterior, una realidad objetiva (*Wirklichkeit*) diferente de su realidad subjetiva, del *Selbst*. Pero esta "*Gestalt*" es la última, dice Hegel. O sea que no puede ser superada por una "*Gestalt de Bewusstseins*". En efecto, el resultado de la actividad (del *Tun*) del Sabio, la realidad producida por él y por consiguiente supera su realidad dada, es la Ciencia. Pero la Ciencia no es ni Subjetiva ni Objetiva; no es más una realidad subjetiva y particular que se opone a un Ser objetivo y universal; *es* ese Ser en tanto que revelado en su Totalidad real. Por otra parte, el Ser-que-se-revela-a-sí-mismo-a-él-mismo-en-la-Totalidad-de-su-realidad, es decir, la Realidad-objetiva autoconsciente, o la Autoconciencia objetivamente-real, es el *Geist*, es el Espíritu. Así, siendo en tanto que hombre real una "Gestalt des *Bewusstseins*",

el Sabio es, en tanto que participante de la Ciencia, una Gestalt des *Geistes*. Y ser una *Gestalt* des Geistes, es ser él mismo *Geist*. Porque la Ciencia es la revelación de la *Totalidad* del Ser, y el Ser *total* revelado es el Espíritu mismo y no sólo una "forma-concreta del Espíritu". Por eso Hegel puede definir el "Saber absoluto", es decir, el Sabio generador de la Ciencia, como: "el *Espíritu* que da a su contenido completo y real -o-verdadero la forma del Yo personal". En la medida en que el Sabio se distingue de la Ciencia, es un individuo humano, un "Yo personal". De tal manera, la *Ciencia* es también *su Ciencia*; y lo es en un doble sentido: es un Saber que en verdad le pertenece, por ser su obra o el resultado de su acción; y es un Saber que lo revela él-mismo a sí-mismo, es un Saber en el cual él es el contenido, un Saber que es *Auto*-conciencia.

No obstante, Hegel dice: ese contenido del Saber es el contenido completo y real *del Espíritu*. El Sabio realiza en su realidad concreta *la integridad* de la existencia humana consciente de sí: *su* contenido, al ser total, es por tanto *el* contenido. Y ese contenido es "real-o-verdadero", es decir, revelado en su realidad y realizado en su revelación. El Sabio piensa todo cuanto es susceptible de ser pensado y durante la vida del Sabio, todo lo que es *pensable*, ya está efectivamente realizado: la totalidad de su Saber es así reconocida como verdadera por la totalidad de la realización. *Su* Saber también es *el* Saber; y el "contenido" de ese mismo Saber que es *él mismo*, también es *el* contenido en general, es decir, el contenido del *Espíritu*. O, como dice Hegel: el Sabio es el "Espíritu que realiza simultáneamente su concepto y permanece, referido a esa realización, dentro de su concepto". En y por el Sabio el Espíritu *realiza* su concepto que "comprende" todo (en el doble sentido de "contener" y "conocer"); y al realizar su concepto en y por el Sabio, el Espíritu permanece dentro de su *concepto*, pues si el Ser del Sabio (como de todo hombre)

es su Acción, la Acción es ahora la acción de producir la Ciencia, es decir precisamente el *concepto* que comprende todo, el concepto de la Totalidad comprensiva y comprensible, o sea el concepto del Ser que es Espíritu. En la medida en que el Sabio coincide con *su* Ciencia, coincide con *la* Ciencia; y al ser la Ciencia, *es* Espíritu. Por eso Hegel puede decir que el Sabio es "el Espíritu que-se-sabe-o-se-conoce en la forma concreta del Espíritu". El Sabio es un Yo-personal, es decir, una "*Gestalt*"; pero sabe que el contenido de ese Yo es la Totalidad revelada o comprendida del Ser, sabe entonces que ese contenido, que es suyo, es también el contenido del Espíritu; sabe que la "*Gestalt*" que es él mismo es la "*Geistesgestalt*". Y puesto que él *es* y lo *sabe*, puede decirse que es el *Espíritu* que se sabe o se conoce en tanto que "*Gestalt*" en y por el Sabio o en tanto que Sabio. Así el Sabio no es otro que el "*begreifendes Wissen*": *es* el Saber que comprende todo porque contiene todo, y que contiene todo porque comprende todo.

En el párrafo siguiente Hegel hace más precisa esta definición del Sabio (p. 558, líneas 15-19):

"[No es] sólo *en sí* [que] la *verdad* [objetiva] es perfectamente idéntica a la *certeza-subjetiva*. Ella es también la *forma-concreta* de la certeza-subjetiva de sí. O [en otros términos] es en la *forma* [= ella tiene la forma] del saber-o-del-conocimiento de sí en su existencia-empírica (misma), es decir [que tiene esa forma] para el Espíritu que-sabe-o-conoce".

En el Sabio, la "*Wahrheit*" (es decir, la revelación comprensiva de la *Wirklichkeit*, de la realidad-*objetiva*) coincide con la "*Gewisseheit*" (es decir, con la certeza-*subjetiva*) o el Saber que el Sabio tiene de sí. Es decir: por una parte, el Sabio realiza efectivamente, en y por su existencia concreta y activa, la idea que se hace de sí mismo, vale decir, el "ideal" que considera realizar; y por otra parte, la conciencia que tiene de sí es una conciencia total, en el sentido de que es una conciencia de la Totalidad del

Ser. Y el Sabio lo sabe. En él, la "*Wahrheit*" tiene la "*Gestalt*" de la "*Gewissheit seiner selbst*". Es decir: Sabe que *es* él mismo la Totalidad real que *revela* por su Saber. O más aún, como dice Hegel: la *Wahrheit* tiene una existencia-empírica (*Dasein*) pues es el Sabio real, es decir, un hombre de carne y hueso quien realiza el Saber absoluto. Y ese Saber absoluto existe, para ese Sabio real, en tanto que un "Saber-o-un-conocimiento *de sí*".

Sabemos ya que es únicamente por ser un conocimiento *de sí* que el Saber absoluto del Sabio difiere del Saber absoluto del religioso (cristianismo). Y eso es lo que Hegel recuerda en el párrafo que sigue (p. 556, líneas 19-22):

"La verdad [es decir, la Ciencia,] es el [mismo] *contenido* que, en la Religión, es aún no-idéntico a su certeza-subjetiva. Pues esa identidad [de la verdad-objetiva y de la certeza-subjetiva] consiste en el hecho de que el contenido [Teológico, es decir Dios,] ha recibido [en la Ciencia] la forma-concreta del Yo-personal [entiéndase: humano]".

En el Saber teológico la Verdad revela una realidad esencialmente *otra* que la del Saber y de su soporte empírico: Dios es *otra* cosa que el Teólogo y la Teología. En el Saber del Sabio, por el contrario, el Objeto del Saber, el Saber mismo y el sujeto que lo posee son uno sólo. Y Hegel dice que esa *coincidentia oppositorium* tiene lugar porque "el Contenido del Saber teológico es Dios: se puede decir que el Sabio es el hombre que ha sabido y ha podido identificarse con Dios en ese sentido, que relaciona la totalidad de su Saber no con un Ser en parte distinto de él, sino el Ser que es él mismo, ya que *ese* Ser es *todo* el Ser.

Por cierto, no se trata aquí de una *unio mystica*, y el término Dios no es aquí más que una metáfora: no hay Ser *al cual* el Sabio se *una*, pues él *es* el Ser total; y es "Dios" únicamente en el sentido de que la totalidad de *su* Saber que es la totalidad de *la* Verdad, es sólo un desarrollo del *sum qui sum*: *es* efectivamente

todo lo que es; y lo *dice* y es todo lo que *dice*. Con otras palabras, su Ser *es* su Saber de su ser: *es* la Revelación del Ser porque él *es* el Ser revelado. O más aún: el Saber que tiene de su Ser *es* su Ser mismo; él *es* el Saber, y es por ser Saber que es lo que es, es decir, Sabio.

Así se expresa Hegel en el párrafo siguiente (p. 556, líneas 22-27):

"Lo que por eso [mismo], se ha constituido en elemento de la existencia-empírica, es decir, en *forma de la objetividad-cosificada* [existiendo] para la Conciencia[-exterior], es la realidad esencial misma, a saber, el *concepto*. El Espíritu, *apareciendo-o-revelándose* a la Conciencia[-exterior] en ese elemento, es *la Ciencia*".

La Ciencia es producida por el Sabio, el Sabio es el productor de la Ciencia. En la medida en que el Sabio es un *Dasein*, una existencia-empírica, es decir, en la medida en que es un hombre real, es también un "*Bewusstsein*", una Conciencia-exterior que se encuentra en presencia de un objeto-cosificado, de un "*Gegen-stand*". Mas para el Sabio, ese objeto-cosificado no es ya el Mundo o la Naturaleza; sino su Ciencia o el *Begriff*, el Concepto. Vive y actúa, pero no vive sino por la Ciencia, y no actúa sino para la Ciencia. Y puesto que vive y actúa como hombre real, el producto de su existencia activa, es decir, la Ciencia o el Concepto, tiene también una existencia-empírica, un *Dasein*: si el Sabio es un hombre de carne y hueso, la Ciencia es un *discurso* (Logos) efectivamente pronunciado o un *Libro* ("Biblia"). Ese Libro es *producido* por el Sabio; y al mismo tiempo se le "aparece" como un *Gegen-stand*, como un objeto-cosificado, como una cosa exterior. Pero el contenido de ese objeto, es el mismo Sabio. No obstante, el Ser que se produce a sí mismo y se revela él mismo es el Espíritu. Y el Espíritu que existe empíricamente en la forma del Discurso, del Logos, del Concepto, es la Ciencia, la *Wissenschaft*, expuesta en un Libro.

El Sabio se identifica con esa Ciencia, y esa Ciencia revela la Totalidad del Ser. El Sabio se identifica con esa Totalidad: su Yo es un Yo *Universal*; realiza en su existencia personal la *integridad* consciente del Ser. Pero el Saber del Sabio es *su* Saber en un doble sentido: es su obra, y él revela el Ser que es él mismo. Además, al ser *Universal*, el Yo del Sabio permanece siendo *su* Yo; es un *Selbst*, un Yo-*personal*, el Yo de un hombre concreto llamado Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Hegel dice en el párrafo siguiente (p. 556, líneas 28-32):

"La naturaleza, los elementos-constitutivos y el movimiento-dialéctico de ese Saber resultan pues [del análisis que precede] de tal modo [que puede decirse] que ese Saber es el *ser-para-sí* puro de la Autoconciencia. Ese Saber [absoluto, es decir, el Sabio,] es [el] Yo que es *este Yo* y ningún otro, y que es, de manera instantánea *mediatizado*, es decir, un Yo suprimido[-dialécticamente o] *universal*".

La Particularidad no es destruida, sino "suprimida-dialécticamente" en la Ciencia universal, en el Sabio: se conserva en lo que tiene de esencial y se sublima en esa su esencia. No se trata (como en la mística teológica que prueba, en vano por otra parte, de dar cuenta de la *unio mystica*), de unirse a una Totalidad *dada*, esencialmente *diferente* de la Particularidad que soy; no se trata de renunciar a su Particularidad o Personalidad, de perderse en el Absoluto. No, el Sabio deja de ser una Particularidad, una *Einzelheit*, porque deviene *él mismo* universal, mientras permanece lo que es: un Particular. Su Particularidad y su Personalidad se conservan en su Totalidad: sigue siendo un *hombre* y sigue siendo *ese* hombre, sigue siendo G. W. F. Hegel. Se reduce, por cierto, a su Saber y su Saber es *universal;* pero es no obstante *su* Saber, que ningún otro que no sea él ha podido realizar.

Sólo es esto posible en el "Saber absoluto" hegeliano, es decir, ateo, antropo-teísta o ego-teísta. El Saber teológico, que tiene por

contenido a un Ser absoluto *otro* que el hombre, *anula* la individualidad humana en lugar de suprimirla-*dialécticamente* conservándola y sublimándola. El Sabio no es una síntesis de lo Particular y de lo Universal (es decir una verdadera "Individualidad") sino porque su Saber contiene el mismo Yo que es él mismo.

Hegel lo expresa en la siguiente forma (p. 556, líneas 32-39):

"Ese Yo [del Sabio] tiene un *contenido* que él *distingue* de sí mismo. Pues ese Yo es la Negatividad-negatriz pura, es decir el acto-de-dividirse-en-dos: es [pues] *Conciencia*[-*exterior*]. [Pero] en su propia distinción [del Yo], ese contenido es el Yo. Ya que ese contenido es el movimiento [dialéctico] del acto-de-suprimirse-dialécticamente a sí mismo, es decir [precisamente] la misma Negatividad-negatriz pura que es [el] Yo. En ese contenido [tomado] en tanto que distinguido [del Yo], [el] Yo se refleja en sí mismo. [Y] el contenido es *comprendido-conceptualmente* sólo por el hecho de que [el] Yo está cerca (*bei*) de sí mismo en su ser-otro".

El Yo del Sabio es una Conciencia-exterior que se opone a un objeto-cosificado: el Sabio se distingue de su Ciencia, y la Ciencia se distingue de su objeto. Hay pues tres cosas distintas: el Sabio, su Libro y el Mundo real que implica a ambos. Todo acontece en la tierra, en el seno de la existencia-empírica, del *Dasein*. El Sabio sigue siendo un hombre; continúa expresando por su existencia la esencia misma del ser humano, es decir, la Negatividad. Y por eso continúa oponiéndose a un no-Yo, a un objeto-cosificado, que —no siendo él— debe ser *suprimido* por él si quiere realizarse a sí mismo. Pero la supresión del objeto-cosificado y por consiguiente de la oposición entre el Yo y ese objeto, se efectúa ahora no ya por la Acción (que sólo "niega" un objeto *particular* y no puede jamás suprimir la *objetividad* en tanto que tal, es decir, la oposición del Sujeto y del Objeto en general), sino por la *Ciencia* misma que al revelar la *Totalidad* del Ser, suprime en esa totalidad revelada todas las oposiciones

existentes, sobre todo entre el Sujeto y el Objeto. La Ciencia del Sabio es pues *negatriz*; y es aun *la* Negatividad-negatriz en tanto que tal, puesto que suprime no el Objeto, sino la *oposición* misma del Sujeto y de Objeto. Pero la Negatividad es el Hombre, es el Yo. La Ciencia *es* el Yo; ella *es* el Sabio que la ha creado. Así, *objetivándose* en tanto que Ciencia, el Yo del Sabio "permanece en ese Ser *otro* junto a sí mismo", como dice Hegel.

Mas, si la Ciencia *es* el Sabio, si el Sabio *es* la Ciencia, la Ciencia debe tener la misma *esencia* que el propio Hombre. Es decir, que debe ser *Movimiento-dialéctico*, es decir, Devenir-creador-que-procede-por-negaciones. Tal es lo que ella es, en efecto, como lo expresa Hegel en el párrafo con que termina la primera sección de la segunda parte del Capítulo VIII (pp. 556, línea 39; 557, línea 3):

"Dando una-idea-más-precisa de ese contenido, [se puede decir que] no es más que el movimiento[-dialéctico] mismo que acaba de ser mencionado. Ya que ese contenido es el Espíritu que se examina a sí mismo en tanto que Espíritu, haciéndolo *para sí mismo*; [y puede hacerlo] en razón del hecho que en su objetividad-cosificada [misma] tiene [aquí] la forma-concreta del Concepto".

Ahora continúa la segunda sección. Como ya dije, Hegel habla allí de la *realidad* del Sabio que acaba de *definir* en la primera sección. Y el análisis se efecúa aquí en tres etapas: 1º el Sabio en la *Wirklichkeit*, en la realidad-objetiva; 2º el Sabio en el Tiempo; 3º el Sabio en el tiempo objetivamente-real, es decir, en la Historia.

La Introducción a esta segunda sección comienza así (p. 557, línea 41-2):

"En lo que concierne a la *existencia-empírica* de ese Concepto, [es necesario decir que] la Ciencia *no* aparece en el Tiempo y [en la] realidad-objetiva antes que el Espíritu haya llegado a esa

Conciencia-exterior acerca de sí mismo. En tanto que Espíritu que sabe-o-conoce lo que es, el Espíritu no existe antes, y [no existe] en ninguna parte además [sino allí, donde existe] después de la culminación-o-la-perfección del trabajo [que consiste en el acto] de tomar su formación concreta imperfecta, de procurarse para su Conciencia [-exterior] la forma-concreta de su realidad-esencial, y de acordar-o-igualar así su *Autoconciencia* con su *Conciencia* [*-exterior*]".

Hegel dice aquí lo que sabemos desde antes. En el Tiempo y en la realidad-objetiva, es decir en la Historia, la Ciencia no puede aparecer en cualquier momento. Antes de poder desarrollar la Ciencia, el Hombre debe definirse él mismo como Hegel acaba de hacerlo en la primera sección. Lo que significa que él debe haber escrito los siete capítulos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu* (y sabemos que no puede hacerlo sino en tanto que Ciudadano del Estado Universal y homogéneo que perfecciona la historia y que constituye así esa "*Wollendung des Geistes*" de la que habla Hegel). La Ciencia total sólo puede resultar de un esfuerzo *total* del hombre, es decir del *conjunto* del esfuerzo humano colectivo realizado por la evolución perfecta de la Historia universal. Es únicamente entonces que la coincidencia del *Selbstbewusstsein* y del *Bewusstsein*, proclamada por la Ciencia, es *verdadera* en tanto que teoría, porque sólo entonces es *real*.

Antes de cumplir el esfuerzo histórico total, no es posible el Saber absoluto, precisamente porque antes de cumplirlo no existe todavía la *realidad* total o absoluta que debe revelar. En el Mundo real tal como existe antes de perfeccionar la Historia, no puede haber Sabio. Y por consiguiente, no puede haber tampoco Saber objetivamente-real, es decir, un *Libro* que contenga la *Wissenschaft*.

Así dice Hegel en el párrafo con que termina la Introducción (p. 557, líneas 12-16):

"El Espíritu que existe en y para sí [que se] distingue-o-se-diferencia en sus elementos-constitutivos, [es decir, que no está todavía integrado en y por la comprensión sintética que es la Ciencia,] es [el] Saber que existe-*para-sí*: [esto es[la *comprensión-conceptual* en tanto que tal, [que tomada en tanto que Saber] no ha alcanzado aún la *substancia*; (o con otras palabras, ese Saber) no es en sí mismo [el] Saber absoluto".

El "Saber absoluto" que es "*an sich selbst*", es el Sabio. Antes de su advenimiento la Ciencia no existe más que como una simple posibilidad. Existe en tanto que *posibilidad porque* el Ser es siempre total y porque siempre tiene la forma del Concepto, dado que un día será efectivamente revelado en su totalidad por el Saber. Pero la Ciencia no será *real* en tanto que Ciencia sino en el momento en que pueda insertarse en tanto que *Ciencia* en la totalidad *real* del Ser. Allí se insertará en forma del *Libro* escrito por el Sabio. Es ese Libro, y por consiguiente también el Sabio, que son la *Wirklichkeit* (la realidad-objetiva) de la Ciencia absoluta (de la *Wissenschaft*). Y sólo en el momento en que la Ciencia ha devenido *real* en tanto que Ciencia en forma del Libro, el Ser real será *en verdad* revelado a sí mismo por sí-mismo; sólo entonces será *realmente* Espíritu.

Hablar del Espíritu, es pues hablar de la Ciencia; y hablar de la Ciencia, es hablar de su *Wirklichkeit*, es decir, del Sabio en tanto que actuando (al escribir el Libro) en el Mundo real.

Hegel aborda el aspecto precedente en la primera etapa de la segunda sección.

En esa primera etapa Hegel dice en primer término (p. 557, líneas 7-8):

"Es así que, en la realidad-objetiva, la substancia percipiente, está allí en esbozo, es decir [antes de la] forma-concreta-conceptual de la substancia".

Esta afirmación tiene un doble significado: uno antropológico y otro teológico. Y en la interpretación antropológica puede relacionarse lo dicho ya sea con el Hombre histórico, ya con el Sabio.

En la *Fenomenología del Espíritu*, la palabra *Substanz* significa generalmente: Comunidad, Pueblo, Estado, en oposición, por una parte, al individuo aislado o al Particular, y por otra, al hombre que *reflexiona* sobre la Comunidad o el Estado y los revela por la palabra. Aquí se trata de la *Wissende Substanz*, de la "substancia *cognoscente*". Dicho de otro modo, se refiere a lo que Hegel ha llamado más tarde "objektiver Geist". Se trata de la civilización o de la cultura colectiva del Pueblo, en el sentido más amplio de la palabra. En cuanto a la "Form" o a la "*Begriffsgestalt*", es la Filosofía en tanto que tentativa de *comprender* la cultura, de reflexionar no sobre la comunidad en sí, sino sobre la cultura de esa comunidad. Hegel expresa que la *Substanz* es anterior a su *Form*. Dice aquí de lo colectivo lo que ha dicho en el Capítulo V del individuo humano: "el hombre debe primero realizarse objetivamente, y sólo después podrá tomar conciencia de lo que es". Como el individuo, lo colectivo o el Pueblo debe en principio crearse en tanto que entidad histórica por su *Acción*, y después una filosofía podrá revelar la esencia de esa nueva realidad humana colectiva, es decir, comprender el sentido y la significación de su cultura. En otros términos, Hegel rechaza en filosofía cualquier especie de "revelación". Nada puede venir de Dios: nada puede venir de una realidad extra-mundana, extra-humana, no temporal. Es la acción creadora temporal de la humanidad, es la *Historia* que genera la realidad que revela la filosofía. Así, comprender *plenamente* esta realidad, es decir, arribar a la Filosofía *perfecta* o a la "Ciencia", es comprender la realidad humana en el conjunto de su devenir creador, es comprender el sentido total de la Historia.

En consecuencia: si se relaciona el término "Begriffsgestalt" con la Ciencia, el fragmento en cuestión dice que esa Ciencia *presupone* la totalidad perfeccionada de la evolución histórica. La Ciencia nada recibe de afuera y nada crea por sí misma, sólo revela aquello que *es*; revela el Ser en su Totalidad tanto espacial como temporal. Por eso el saber del Sabio es *su* Saber, suyo solamente. Como todo hombre, es heredero de su pasado; y puesto que la Ciencia no hace más que revelar ese pasado que es *suyo*, revela al propio hombre, a sí mismo.

En fin, puede verse en la *wissende Substanz* la entidad consciente o antropo-morfa *opuesta* al individuo humano y al Hombre en general. Vale decir, que puede relacionarse esa expresión con Dios. Entonces la afirmación significa que "Dios", es decir, la Teologia que habla, existe *antes* del Concepto, o sea antes de la Filosofía y por tanto antes de la Ciencia. Sabemos que para Hegel una Religión, o más exactamente una Teología, también revela la cultura colectiva de la cual forma parte. Pero lo hace sin saberlo, exteriorizando el contenido que revela, *substancializándolo*. Esa "Substanz" es precisamente el Dios de la Teología en cuestión. La "Begriffsgestalt" de la cultura colectiva es, por el contrario, la Filosofía. Hegel dice entonces que la Teología existía necesariamente *antes* que la Filosofía. Lo cual significa: la Teología cristiana *precede* a la Ciencia. La Religión puede existir sin Filosofía; pero la Filosofía no puede aparecer sin que haya una Religión. Es decir: en primer término existe la *Acción* que crea la cultura, luego la revelación *teológica* de esa cultura, que habla de ella creyendo hablar de un Dios trascendente, y sólo después llega la revelación *filosófica* de la cultura, que se contenta sobre todo con vincular al Hombre, con el contenido que la Teología atribuye falsamente a un Dios.

En el texto que sigue Hegel desarrolla su idea (p. 557, líneas 24):

"Pues la substancia es el En-*sí* aún no desarrollado. O [en otros términos es] la-base-o-el-fundamento y el Concepto [tomado] en su simplicidad-indivisa aún inmóvil; [la substancia es] pues la *interioridad-o-intimidad*, es decir, el Yo-personal del Espíritu que todavía no *está allí* [en-la-existencia-empírica] en tanto que Yo personal. Lo que *está allí* [en-la-existencia-empírica] está [allí] en tanto que entidad-simple-o-indivisa *aún* no-desarrollada, y [en tanto que] entidad-inmediata. Es decir, [lo que está allí es] el objeto-cosificado de la Conciencia[-exterior] en tanto que tal, que-representa-como-exteriorizante".

La *Wirklichkeit* es lo primero que aparece en la realidad objetiva, es el contenido material de la cultura o la realidad cultural bruta, indivisa, no diferenciada, y también: inmediata, no reflexiva, no explicada. Y ese contenido se presenta en principio a la "conciencia exteriorizante" en forma de un Gegen-Stand, de un objeto-cosificado. Pero la realidad humana que se representa en forma del Gegenstand es una realidad llamada divina.

Además: la Filosofía y por consiguiente la Ciencia, aparecen en la realidad-objetiva en tercer término, están precedidas por la revelación simbólica de la realidad humana en y por la Teología; y presupone por su parte la creación de la realidad humana por la *Acción* histórica temporal.

No obstante, pueden extraerse de ese hecho, por una parte, ciertas consecuencias relativas al carácter de la Filosofía y de la Ciencia, y de la vida cultural real y de su transposición teológica, por la otra. Tal lo que hace Hegel en el pasaje que sigue y que pone fin a la primera etapa.

Dice primero (p. 557, líneas 24-29):

"En razón de esto, el conocimiento [filosófico] no tiene en

principio más que un pobre objeto-cosificado, en relación con el cual la substancia y su conciencia[-exterior teológica] son más ricas. [Y el conocimiento filosófico es más pobre] porque es la Conciencia [-exterior] espiritual, por la cual eso que *existe en sí* existe únicamente en la medida en que es [un] *Ser-estático para el Yo-personal* y [el] Ser estático del *Yo personal*; es decir [en la medida en que es un] *Concepto*".

Al comienzo, la vida cultural o histórica real, así como su transposición teológica, son siempre más ricas que la Filosofía que esa vida engendra. La Filosofía no revela jamás la totalidad de la vida que la hace nacer. Y revela menos de esa vida que la Teología correspondiente. Y Hegel explica por qué. No *comprendo* (filosóficamente, es decir conceptualmente) que exista para mí nada que no sea *mi* Ser. Pero al comienzo en tanto que dura la evolución histórica, la vida colectiva del Pueblo es siempre más rica que la vida privada del Particular-aislado que es el Filósofo. El Filósofo, que por su Filosofía sólo se revela a sí mismo, (ya que toda Filosofía es siempre *Auto*conciencia y *únicamente* Autoconciencia) revela menos de lo que revela el Teólogo que representa (simbólicamente, es verdad) la Autoconciencia de la Comunidad en tanto que tal, y por consiguiente menos de lo que es esa Comunidad. Sólo el Ciudadano del Estado universal y homogéneo, donde la oposición de lo Particular y de lo Universal se "suprime" puede revelar la *Totalidad* de la realidad humana revelándose a *sí mismo*. Sólo la Filosofía de ese Ciudadano puede ser *total*; y además, por eso es Ciencia o Sabiduría y no ya Filosofía.

Sin embargo la Filosofía es siempre menos "rica" que la realidad histórica correspondiente y que su Religión, es más "clara" que ellas. Pues la misma cultura en general no tiene conciencia; y la Teología cree hablar de otra cosa que no son el hombre y su cultura, de modo que no tiene Autoconciencia. Pues dice Hegel

(p. 557, líneas 29-31): sólo la Autoconciencia es verdaderamente reveladora, ya que sólo el Yo personal puede ser revelado:

"El estado-manifiesto-o-revelado que la substancia tiene en esa (Conciencia-exterior teológica) es en realidad [un] estado oculto-o-secreto. Pues (en esa Conciencia) la Substancia es el *Ser estático* aún *privado del Yo-personal.* Pero lo que está manifiesto-o-revelado a sí [es] únicamente la certeza-subjetiva de sí mismo".

Comprendemos ahora cómo se efectúa en la realidad objetiva histórica el pasaje de la Filosofía a la Ciencia.

Hegel habla de lo que se acaba de comentar, en el pasaje que sigue (p. 557, líneas 31-39):

"Por consiguiente, [no son esos] en principio, más que los *elementos-constitutivos abstractos* de la substancia [que] pertenecen en verdad a la Autoconciencia [filosófica]. Pero en la medida en que esos elementos-constitutivos, [tomados] en tanto que movimientos-dialécticos puros, progresan moviéndose por sí mismos, la autoconciencia [filosófica] se enriquece [cada vez más], hasta el momento en que haya [1º] arrancado a la Conciencia[-exterior religiosa] la totalidad [*ganze*] de la substancia; [2º] absorbido en sí la suma [*ganzen*] de la estructura de esencialidades reales de esta última, y [3º], en la medida en que ese comportamiento negativo-o-negador respecto de la objetividad-cosificada sea a la vez [un comportamiento] positivo, [es decir un] acto-de-afirmación, que produzca la substancia original y la restituya asimismo para la Conciencia[-exterior que es ahora la conciencia del Sabio]".

Aunque por ser más "pobre" que la realidad histórica que revela, cada filosofía es "abstracta"; cada una revela ciertos elementos constitutivos de la realidad, pero ninguno advierte el hecho de que esos elementos no existen aislados tal como aparecen en la filosofía en cuestión. Pero en el curso de la Historia, la Autoconciencia filosófica deviene progresivamente más rica. Así sucede a

medida que se enriquece la vida de lo Particular, acercándose cada vez más a la vida colectiva o "universal". Al final de la Historia, en el Estado universal homogéneo, la vida colectiva o "pública" (cultural, social, política) coincide por completo con la vida "personal" que deja de ser sólo vida "privada". Así, la Autoconciencia filosófica del ciudadano de ese Estado final revela la totalidad de la vida cultural y política real. De pronto, el exceso que podría ser revelado por una Teología, no existe ya: el Religioso no tiene más razón de ser, por eso desaparece. Mas esta destrucción de la *Gegenständlichkeit*, es decir de la realidad *divina*, es a la vez la posibilidad de la realidad *humana*; es la misma realidad que se niega en tanto que divina y se establece en tanto que humana. En ese momento el Filósofo es un Sabio, y la Filosofía es Sabiduría o Ciencia. Esta Ciencia vuelve a crear la realidad humana para la Conciencia-exterior. La realidad humana es nuevamente un *objeto*. Y en efecto, la historia descripta en un libro es tanto un *objeto* que existe para la Conciencia, como la propia historia real. Sólo que *ese* objeto habiendo sido *creado conscientemente* por el hombre (por el Sabio), no es más un objeto-*cosificado, exterior, trascendente*: es objeto *inmanente* del conocimiento, vale decir, el Concepto.

Esta "construcción" o "deducción" de la realidad humana se efectúa en y por la *Fenomenología del Espíritu*. Es pues en y por la *Fenomenología del Espíritu* que el Filósofo deviene Sabio. Y la realidad humana *conscientemente* construida en la *Fenomenología del Espíritu* no puede ya referirse a otra cosa que al hombre que la construye: el Saber absoluto de esa revelación no podría ser *Teo*-logía. Será simplemente "Lógica" a secas: será la Ciencia propiamente dicha, la segunda parte del "Sistema" de la cual la *Fenomenología del Espíritu* es la primera parte.

Esta Ciencia revela por completo la Totalidad de la realidad

objetiva. Entre la realidad y la Ciencia no hay ya más que una sola diferencia: en la realidad el Todo es anterior a las partes, mientras que en la Ciencia las partes preceden al Todo.

Hegel expresa (pp. 557, línea 39; 558, línea 3):

"Por consiguiente, en el Concepto que se sabe-o-se-conoce en tanto que Concepto [, es decir en la Ciencia] los *elementos-constitutivos* se presentan antes que el Todo pleno-o-realizado, cuyo devenir es [precisamente] el movimiento[-dialéctico] de esos elementos-constitutivos. En la Conciencia[-exterior], por el contrario [, es decir, en la conciencia "ingenua" y en la Conciencia religiosa], el Todo existe antes que los elementos-constitutivos, pero [ese Todo es allí en tanto que un Todo], no-comprendido-por-el-concepto".

La realidad es analítica, la Ciencia sintética. La Conciencia, tanto "ingenua" como teológica o filosófica, se encuentra siempre en presencia de un Todo, frente a una vida real completa e indivisa, que en principio ella no comprende. No la comprende y no la revela sino *descomponiéndola*. Cada una de esas revelaciones es pues abstracta. Por eso en la Teología, para el Religioso, la realidad total "recóndita" o el Dios creador, es anterior a su desarrollo revelador en y por la creación, ese desarrollo no agota jamás el Todo divino recóndito. La Ciencia, por el contrario, *construye* el Todo a partir de sus elementos constitutivos (desprendidos del Todo y revelados uno a uno por la Filosofía en el curso de la Historia). A la inversa de la Teología, sabe que el Todo es la *integración* de sus elementos constitutivos. Pero esos elementos son mundanos, humanos, temporales. Para la Ciencia, el Todo también es así. La Totalidad del Ser revelado por la Ciencia no es Dios: la Totalidad del Ser es el *mismo* Ser que es el ser de aquel que lo revela; la Conciencia-exterior del Sabio es pues también una Autoconciencia.

En la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel construye la Historia integral a partir de elementos constitutivos de la realidad humana. Y construye en esa Historia las diversas teologías sucesivas. Muestra que esas Teologías son obras humanas, y que por consiguiente, el Ser revelado por ellas no puede ser sino el ser humano. Al crear la Ciencia, la *Fenomenología del Espíritu*, destruye necesariamente toda Teología, como también toda filosofía. Así, además, como toda ciencia en el sentido corriente del término: la física newtoniana en particular, que es el horror de Hegel.

La etapa consagrada al análisis de la realidad-objetiva del Sabio y de la Ciencia ha terminado. Vemos que se trata siempre de un antes y un después. Comprender la realidad-objetiva de la Ciencia, es comprender su realidad *temporal*. Por eso Hegel habla en la segunda etapa de la relación entre el Sabio (y su Saber) y el *Tiempo*.

Sexta conferencia

NOTA SOBRE LA ETERNIDAD, EL TIEMPO Y EL CONCEPTO (Cf. p. 558, líneas 3-4)

Desde que se habla de la aparición de la Ciencia en la realidad concreta del Mundo histórico, es menester hablar de un antes y un después, es decir, de un devenir, y por consiguientes del *Tiempo*. Planteándose el problema de la relación entre la Ciencia y la Realidad-objetiva, hay que plantear la cuestión entre la Ciencia y el Tiempo. Esto hace Hegel en la segunda etapa de la segunda sección de la segunda parte del Capítulo VIII.

El problema que abordamos aquí está lejos de ser nuevo. Puede decirse que se plantea desde que existe la filosofía. En efecto, todas las filosofías han buscado y generalmente pretenden haber encontrado, la verdad o al menos verdades. Pero, la verdad en el sentido ajustado del término es algo que se considera innegable e inmodificable; es válida "universal y necesariamente", como suele decirse. O sea, que no está sometida a cambios: ella es *eterna* o no-temporal. Por otra parte, no hay duda que se la *encuentra* en cierto momento del tiempo y que existe *en* el tiempo, puesto que existe por y para el Hombre que vive en el Mundo. Desde que se plantea el problema de la verdad, aun de manera

parcial, se plantea necesariamente el problema del tiempo, o particularmente el de la relación entre el tiempo y lo eterno, o entre el tiempo y lo intemporal. He aquí el problema que Hegel plantea y resuelve en la "segunda etapa" en estudio.

Para hablar con Hegel, podemos apelar al conjunto coherente del conocimiento conceptual que aspira a la verdad: *Begriff*, Concepto. En efecto, la verdad es siempre un "concepto" en sentido amplio, es decir, un conjunto coherente de *palabras* que-tienen-un-sentido. Puede plantearse entonces el problema preguntando cuáles son las relaciones entre el Concepto y el Tiempo.

Hegel responde a esa pregunta desde las primeras palabras de la segunda etapa, y conviene aclarar que responde de manera bastante inesperada. En efecto, helo aquí (p. 558, líneas 3-4): "Die *Zeit* ist der *Begriff* selbst, der *da est*"; "El *Tiempo* es el *Concepto* mismo, que *está ahí* [en-la-existencia-empírica]". Y hay que subrayar que al escribir esta extraña afirmación, Hegel ha pesado bien sus palabras pues ha dicho exactamente lo mismo en el Prefacio de la *Fenomenología del Espíritu*, donde se lee (p. 38, líneas 33-36): "En lo que concierne al *Tiempo* [es menester decir que] es el propio Concepto que existe empíricamente".

Está bien claro: "Die Zeit is der daseiende Begriff selbst" y al mismo tiempo es demasiado incomprensible. Para poder comprender mejor lo que Hegel quiere decir, es útil pasar revista a las soluciones del problema que han propuesto antes que él Platón y Aristóteles, Spinoza y Kant. Tal es lo que haré en las Conferencias VI a VIII.

Se trata de establecer una relación, positiva o negativa, entre el Concepto y el Tiempo. Pero evidentemente, no existe aquí más que un limitado número de posibilidades, como lo muestran las fórmulas siguientes:

I. C = E

II. C = E'/se relaciona con . . . { 1. E . . { *a.* fuera del T. / *b.* en el T. ; 2. T }

III. C = T

[IV. C = T'

C. Simboliza el Concepto. No un Concepto determinado, sino el Concepto, es decir la integración de todos los conceptos, en sistema completo de los conceptos, la "idea de las ideas", o la *Idea* en el sentido hegeliano (Cf. *Logik*) y kantiana de la palabra. T, designa el Tiempo o la realidad temporal. E, representa lo contrario del Tiempo, es decir, la Eternidad, la realidad no-temporal en el sentido *positivo.* E', significa "eterno" por oposición a "Eternidad". Del mismo modo que esta mesa *es,* sin ser el Ser, el Concepto puede ser concebido como *eterno* sin ser la Eternidad: "participa" de la Eternidad, es una función eterna de la Eternidad, etc.; pero la misma Eternidad es otra cosa que el Concepto). En fin T' es lo "temporal" que se diferencia del Tiempo como lo "eterno" de la Eternidad.

Las fórmulas pueden leerse de la siguiente manera: 1ª *posibilidad*: el Concepto *es* la Eternidad. No se *relaciona* con nada: evidentemente no se relaciona con el *Tiempo*; y no se *relaciona* tampoco con la Eternidad, puesto que *es* la Eternidad. Es la posición de Parménides. (Mas dado que el punto de vista parmenidio plenamente desarrollado y verdaderamente comprendido lo conocemos a través de Spinoza, hablaré de él discutiendo esa posibilidad). 3ª *posibilidad*: el Concepto *es* el Tiempo, y no se relaciona ni con la Eternidad ni con el Tiempo; ésta es la posición

de Hegel. Las posibilidades 1 y 3, por ser identificaciones, no pueden subdividirse. Por el contrario, la *posibilidad* 2 se subdivide en dos posibilidades, la primera de las cuales tiene por su parte dos variantes; se obtienen así tres tipos de filosofía posibles, y todas las otras filosofías además de las de Parménides-Spinoza y de Hegel pueden dividirse entre esos tres tipos.[1]

Existe todavía la *posibilidad* 4: el *Concepto* es temporal. Pero no es más que una posibilidad *filosófica.* Pues ese tipo de pensamiento (escéptico) torna imposible toda filosofía negándole la idea de la verdad: el concepto, al ser *temporal*, cambia *esencialmente*; es decir, no hay saber *definitivo*, por tanto no hay saber *verdadero* en el sentido propio del término. La *posibilidad* 3 es, por el contrario, compatible con la idea de verdad; pues si todo lo que es *en* el tiempo (es decir todo lo que es *temporal*) *cambia* siempre, el Tiempo en sí, es lo que no cambia.

Además, la 2ª *posibilidad* se divide en dos. Por ser *eterno*, y no *Eternidad*, el Concepto se *refiere* a algo distinto. De ahí dos variantes: 1º la variante antigua o pagana según la cual el Concepto *eterno* se refiere a la *Eternidad*; variante que formula con claridad Platón y Aristóteles (que están de acuerdo en este punto); y 2º la variante moderna o judeo-cristiana, que formula certeramente Kant: el Concepto *eterno* se refiere al *Tiempo*. Por su parte, la primera variante implica dos tipos posibles: 1º el Concepto eterno que se refiere a la Eternidad que está *fuera* del

[1] Por lo menos en lo que concierne al problema que nos interesa. Además, ese problema expresa el contenido *esencial* de toda filosofía, de manera que puede decirse que no hay más que cinco *tipos filosóficos irreductibles*, es decir, *esencialmente* diferentes: un tipo imposible (posibilidad 1: Parménides-Spinoza); tres tipos relativamente posibles, pero insuficientes (posibilidad 2: Platón, Aristóteles, Kant); y un tipo verdadero, que trata asimismo de *desarrollar*, de *realizar*; personalmente creo que no está aún realizado (Hegel y Heidegger representan esa posibilidad 3).

Tiempo (Platón), y 2º el Concepto eterno que se refiere a la Eternidad *en* el Tiempo (Aristóteles).[1]

El universo de las ideas, la idea de las ideas, es en Platón lo que en Hegel se llama *Begriff*, Concepto (o en la *Logik*, Idea). El Mundo de los fenómenos, es lo que Hegel llama Dasein, Existencia-empírica. Para simplificar hablemos de "Concepto" y de "Existencia". La Existencia es *cambiante* por esencia, es decir, una entidad *temporal*. Por otra parte, no hay cambio *sino* en la Existencia: es decir, que la Existencia no sólo es *temporal*, sino el Tiempo mismo. El Concepto, por el contrario no cambia esencialmente. Es pues por esencia *otra* cosa que difiere de lo temporal, y distinta del *Tiempo*. Se estaría tentado de decir con Parménides (y Spinoza) que *es* la Eternidad. Pero Platón no lo dice; pues cree haber descubierto que el Concepto (es decir el Logos, la *palabra*, o el discurso-dotado-de-un-*sentido*) se *refiere* a algo que es *distinto* del propio Concepto (o la palabra). (Este es el punto donde se hace necesario atacar a Platón, y a los filósofos platonizantes, desde Platón a Kant, si se quieren evitar las consecuencias antropológicas desagradables que sus filosofías implican). El Concepto no *es* la *Eternidad*. Es sólo *lo eterno*. Por consiguiente es menester plantear el problema de las *relaciones* entre el Concepto eterno por una parte, y el Tiempo y la Eternidad por la otra.

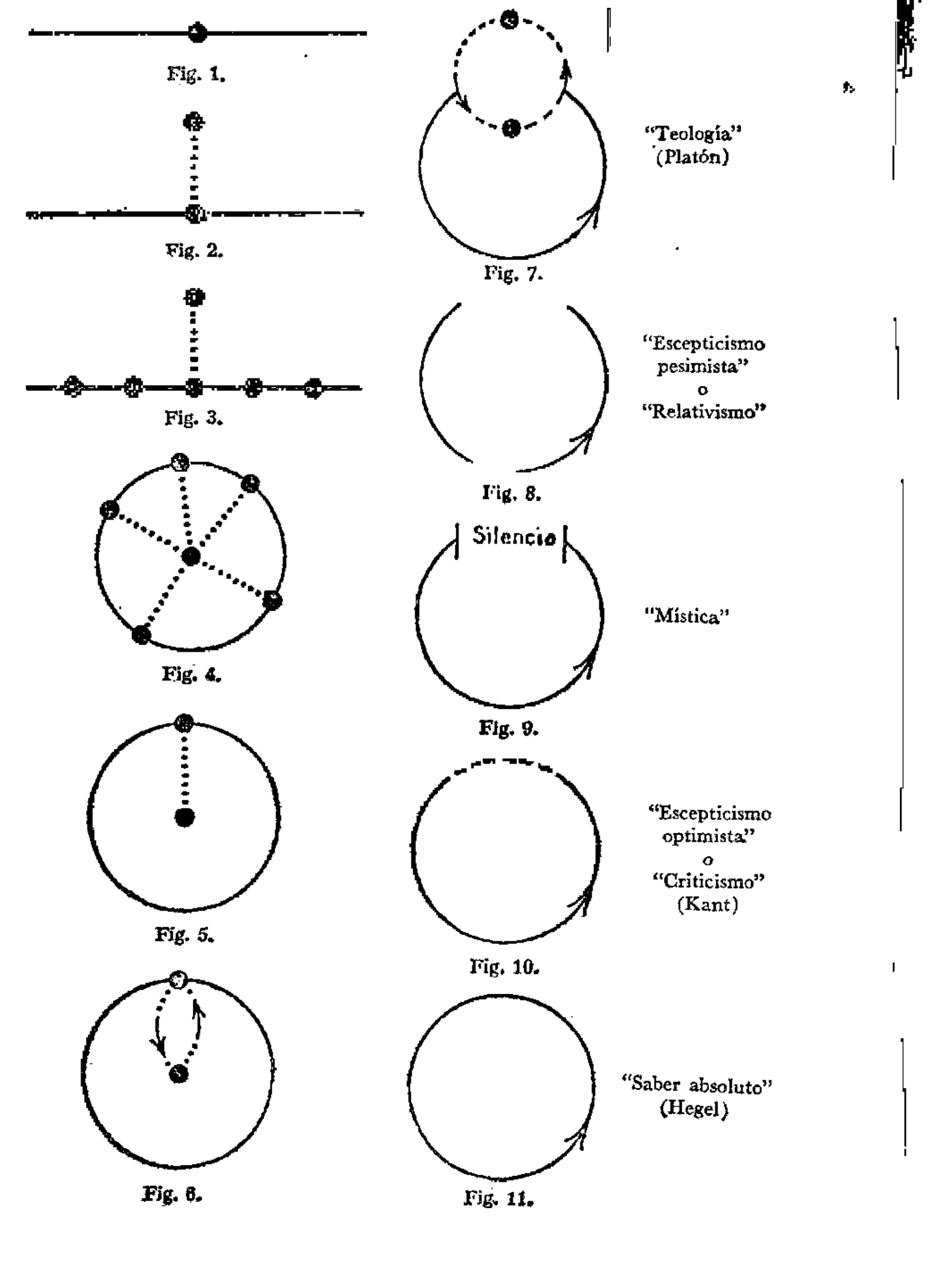
Primero consignemos un hecho que Platón no ignora: el hombre real, que existe empíricamente, pronuncia discursos que tienen un sentido. Por tanto: los *conceptos* y por consiguiente *el*

[1] Es evidente que la segunda variante (moderna) no puede ser subdividida de la misma manera que la primera (antigua), porque no puede haber Tiempo *en* la Eternidad. Sin embargo hubo filósofos cristianos que lo han afirmado, explícita o implícitamente; pero o bien han hecho juegos de palabra desprovistos de sentido, o han realizado, sin notarlo, el tipo hegeliano (ateo) de filosofía.

Concepto integral, subsisten en el *Tiempo*, aun siendo eternos por definición, es decir, esencialmente otra cosa que tiempo. (Están *en* el cambio, pero no cambian; son forzosamente otra cosa que el cambio). Si simbolizamos la existencia temporal (el Hombre-en-el-Mundo) por una línea, debemos representar el Concepto por un punto *singular sobre* esa línea: ese punto es esencialmente *otro* que los otros puntos de la línea (Fig. 1). Sin embargo, para Platón, el Concepto se *refiere* a *otra* cosa que a sí mismo. (En este punto Platón ha criticado a Parménides-Spinoza); en este punto Hegel critica a Platón y a los demás filósofos; para él, como para Parménides-Spinoza, el Concepto no se vincula con nada, sino a sí mismo). Mas al ser eterno, el Concepto debe vincularse con la *Eternidad*, dice Platón. (Aristóteles lo sigue, pero Kant se opone y dice que el Concepto de lo eterno se refiere al Tiempo). Pero, expresa Platón, la Eternidad no puede estar sino *fuera* del Tiempo (lo que niega Aristóteles, que descubre la Eternidad *en* el Tiempo). Debemos completar nuestro esquema de la manera que indica la figura 2.

Vayamos más lejos. La aparición de los conceptos, y aun *del* Concepto en la existencia, no es un fenómeno único. En todo caso el Concepto puede aparecer en cualquier momento del tiempo. La línea que simboliza la existencia implica pues varios puntos singulares eternos (Fig. 3). Mas por definición, la *Eternidad*, es decir, la entidad a la cual se vincula el Concepto, es siempre la *misma*; y la *relación* del Concepto con esa entidad es también siempre la misma. Por tanto: en todos los instantes del tiempo (de la existencia del Hombre-en-el-Mundo) la *misma* relación con una sola y *misma* entidad extra-temporal es posible. Si queremos simbolizar la concepción de Platón, debemos modificar nuestro esquema de la manera que se indica en la figura 4.

Volvemos a hallar aquí el esquema de la metafísica del


Fig. 1.
Fig. 2.
Fig. 3.
Fig. 4.
Fig. 5.
Fig. 6.
"Teología"
(Platón)
Fig. 7.
"Escepticismo
pesimista"
o
"Relativismo"
Fig. 8.
Silencio
"Mística"
Fig. 9.
"Escepticismo
optimista"
o
"Criticismo"
(Kant)
Fig. 10.
"Saber absoluto"
(Hegel)
Fig. 11.

Timeo: un tiempo circular, cuya circularidad (y de lo que es *en* el tiempo, el ser temporal) está determinada por la *relación* de lo que es *en* el Tiempo con lo que es *fuera* del Tiempo, y simultáneamente volvemos a encontrar ese famoso "punto central" que una teología cristiana, es decir, para mí una variante del Platonismo, debe introducir por fuerza en el círculo hegeliano que simboliza el saber absoluto o circular. Es evidente que el círculo dibujado puede simbolizar la *totalidad* del *Saber*: tanto del Saber que se vincula con el Hombre-en-el-Mundo (temporal), como del Saber que se relaciona con lo que está *fuera* de ese Saber, es decir, fuera del *Hombre*-que-existe-en-el-Mundo, y del Mundo que implica al Hombre-existente (es decir temporal). Ese "punto central" (que aparece necesariamente desde que se interpreta el Concepto como una *relación* con algo *distinto* del Concepto, es decir, desde que introducimos el elemento de la *trascendencia* en el Saber) ha sido llamado Dios. Por otra parte, hemos visto que ese esquema teísta no tiene nada de específicamente cristiano, puesto que lo hemos extraído de la concepción platónica.[1]

Digamos que el "punto central" es Dios. Podemos hacerlo, puesto que para Platón el ἓν ἀλαθὸν, simbolizado por ese punto es también θεὸς.

Pero poco importa el nombre. Veamos mejor qué significa la cosa. Y con ese fin, transformemos, o precisemos el dibujo.

En primer término, simplifiquemos. El Concepto *puede* repetirse en el Tiempo. Pero su repetición no lo cambia, no cambia tampoco su vínculo con la Eternidad; en pocas palabras no modi-

[1] De manera general, es el esquema de todo saber *mono-teísta*, es decir, de todo Saber que reconoce una *trascendencia*, y un solo trascendente. Y puede decirse que toda filosofía reconoce una trascendencia: salvo el *acosmismo* de Parménides-Spinoza (posibilidad 1) y del *ateísmo* de Hegel (posibilidad 3).

fica nada. Podemos suprimir entonces todos los radios del círculo, excepto uno (Fig. 5). (Excepto uno, porque el hecho de la presencia del Concepto en el Tiempo tiene una importancia capital; pero el punto sobre la circunferencia simboliza el Saber humano que se efectúa en el Tiempo). Y ahora, veamos qué se simboliza por ese radio.

El radio simboliza la *relación* entre el Concepto eterno y la Eternidad, o Entidad-eterna. Esa relación también es no-temporal o eterna. No obstante, es una relación neta en sentido estricto, es decir, una relación entre dos cosas *diferentes* si se quiere. El radio se extiende (en el Espacio, puesto que ya no hay Tiempo en él). Hemos procedido bien simbolizándolo por una línea punteada para distinguirla de la línea llena temporal). Sólo la relación en cuestión es incontestablemente *doble* (Fig. 6). En efecto, por una parte el Concepto(-eterno)-situado-en-el-Tiempo, es decir, la Palabra, se *eleva* por su *sentido* hasta la entidad que revela ese sentido; y por otra parte, esa entidad *desciende* por el *sentido* hacia la Palabra, que ella *crea* así en tanto que *Palabra*, a partir de su realidad cambiante, sonora, fonética. Sin la Palabra, la Eternidad no estaría *representada* en el Tiempo y, por consiguiente no sería accesible para el Hombre. Y sin la Eternidad, la Palabra no tendría sentido y no elevaría al Hombre por sobre el Tiempo y el cambio; y no habría *verdad* para el Hombre. (O, tomando por ejemplo *del* Concepto *un* concepto: la *palabra* "Perro" revela la *esencia* del perro, y sin esa palabra esa esencia no sería revelada al hombre; pero la *esencia* del *perro* realiza el sentido de la palabra; el *perro* permite desarrollar la *palabra* "Perro" en un *juicio*, al decir: "el perro es un animal con cuatro patas cubierto de pelos, etc."). De manera general: se va de la palabra a la cosa, y se vuelve de la cosa a la palabra. Y esa *doble* relación constituye la *verdad* o la revelación de la realidad, es

decir, el *Concepto* en el sentido propio. Y por otra parte, esa doble relación *agota* la verdad o el Concepto: el Concepto (eterno) sólo se relaciona con la Eternidad, y la Eternidad se revela exclusivamente por el Concepto. El estar en el Tiempo, no tienen pues relación con el Tiempo y lo temporal. La relación doble, o sea *circular*, del Concepto (eterno) y de la Eternidad, *corta* el círculo temporal. Mientras que el cambio en tanto que cambio permanece inaccesible al Concepto. En otros términos no existe verdad en lo temporal; ni antes ni después del Concepto. A través del Concepto, se puede ascender de lo temporal a la Eternidad; y recaer al instante en lo temporal. Pero después de la caída se es exactamente lo que antes se ha sido. Para vivir en el Concepto, es decir, en la verdad, es menester vivir *fuera* del Tiempo en el círculo eterno. Vale decir: el círculo eterno del Saber *absoluto*, aun estando en el Tiempo, no se vincula con él; y el *conjunto* del Saber no es *absoluto* sino en la medida en que implica un círculo *eterno* que *únicamente* se relaciona con la Eternidad. Por eso debemos representar la concepción platónica del Saber absoluto de la manera que indica la figura 7. O sea, que encontramos el esquema del Saber teológico. (El círculo con un punto en el centro no era más que una simple variante gráfica de ese esquema).

Vemos así que la diferencia entre el sistema teológico y el sistema hegeliano ateo apunta muy alto. Hablando en lenguaje metafísico, podemos decir que se tiene un Sistema teísta propiamente dicho, esto es, francamente trascendentalista y mono-teísta, desde que definimos el Concepto (es decir, el Saber absoluto) como una entidad *eterna* que se *relaciona* con la Eternidad, por hallarse esta última *fuera* del Tiempo.

Veamos qué significa esto para el Mundo temporal de los fenómenos. El conocimiento de ese Mundo (y del hombre que allí vive) se simboliza por el gran círculo. Suprimimos pues el

pequeño círculo del Concepto eterno (Fig. 8). Entonces se hacen posibles dos interpretaciones. PRIMERO, podemos decir que el arco tiene dos límites fijos, definitivos, infranqueables (Fig. 9). Encontramos así el esquema del Saber que he llamado "místico" en el sentido amplio de la palabra. Al suprimir a Dios en un sistema teológico dado, puede llegarse a un sistema místico, donde es posible hablar de todo menos de Dios, que es esencialmente inefable, y si se fuera terminante diríamos que tampoco puede decirse de Dios que *es* Dios; cuanto más puede decirse que es inefable. Y el ser inefable puede revelarse a través de cuanto se quiera: por el "éxtasis", por la música, etc., menos por la Palabra.[1]

Pero en lo que concierne a las *otras* cosas, es decir, a las entidades temporales, se puede decir *todo*. En otros términos, el Saber que a ello se vincule puede, en principio, ser total, definitivo; puesto que el Tiempo es limitado y por su contenido puede agotárselo a través del Discurso, tanto a él como a su contenido. Sólo al decir *todo* cuanto puede decirse de la realidad temporal (mundana y humana), se alcanza su límite, es *decir*, ese más allá. Pero la comprobación de su *presencia* prueba que no puede contentarse con el *Discurso*, aunque sea total. Nos vemos obligados a sobrepasar el Discurso por un silencio "místico", "extático", "algorítmico", "sonoro" o no.

SEGUNDO, puede decirse que después de la supresión del pequeño círculo que simboliza el Concepto eterno, el arco del gran círculo no tiene límites (sus dos puntos "al final" se encuentran sobre el pequeño círculo eliminado); figura 8. En ese caso tenemos el esquema del Saber escéptico o relativo, es decir el esquema de la ausencia del Saber verdadero en el sentido restringido del término. El Saber se relaciona con el Tiempo, es decir con el cambio. Pero

[1] En Platón la tendencia "mística" es muy neta: el ἓν ἀλαθόν se "revela" en y por una contemplación *silenciosa*.

como el Tiempo ahora no tiene límites, el cambio no se detiene jamás. No hay pues Saber eterno o definitivo: no hay episteme, no hay más que la doxa. Por otra parte, aun en ese caso, puede decirse que el círculo está cerrado. Se plantea entonces el ideal del Saber absoluto hegeliano, es decir circular (Cf. Fig. 11). Pero ese ideal permanece siempre como ideal: efectivamente, el círculo del Saber real no se cierra jamás (Fig. 10). Es la forma optimista del escepticismo. Es el escepticismo del "por qué" eterno, de la humanidad "que aprende siempre", que se encamina sin desmayo como un solo hombre hacia un fin que no alcanzará nunca. Y la *verdad* sigue siendo "blanca", según la definición del Diablo del "*Pozo de Santa Clara*". Es también la "tarea eterna" (*ewige Aufgabe*) del Criticismo kantiano. Además, en las dos variantes del Saber escéptico, la filosofía en tanto que camino que conduce efectivamente a la Sabiduría, sin duda es cosa imposible.

Por el contrario, al introducir en un sistema "místico" o "escéptico" dado el Concepto *eterno*, es decir, la *verdad* discursiva, siempre se obtiene un Sistema *Teo*-lógico, aunque el término Dios no intervenga explícitamente. Pues en ese caso la verdad revelaría por fuerza un Ser situado *fuera* del Tiempo, es decir, del Mundo y del Hombre.

Y una vez más, ¿qué significa el Sistema *teológico* (no místico o escéptico) para el conocimiento del Mundo temporal?

En principio, puede decirse todo del Mundo y del Hombre. El Saber que a ello se refiere es *total*. Sólo el Saber relativo al Tiempo y a lo temporal permanece en sí mismo relativo: es una doxa. Sólo relacionándoselo en conjunto con el Saber *eterno* vinculado con la Eternidad, puede decirse algo *definitivo* sobre lo temporal.

Tomemos el mundo: En el lenguaje teológico, según el

sentido estricto del término, debe decirse que los acontecimientos en el Mundo, así como ese mismo Mundo, son contingentes: no existe pues *Saber* absoluto que a ello se refiera. Pero si por un imposible se conocieran los designios de *Dios* y *su* voluntad creadora, podríamos tener una *Ciencia* verdadera del Mundo. Usando un lenguaje teológico simbólico puede decirse que sólo hay *Ciencia* relativa al Mundo en la medida en que ese Mundo implica elementos *geométricos.* En efecto, Kant nos ha mostrado que para transformar el algoritmo en *Discurso,* es menester relacionarlo con el Tiempo, o el Espacio. Aquí está excluido por definición, relacionarlo con el Tiempo; no se puede sino relacionarlo con el Espacio (que en esta concepción, es un Espacio fuera del Tiempo). Y en efecto, puede *hablarse* de la geometría: el círculo es también una *palabra* con un sentido (y puede *decirse* lo que es), por oposición a una integral no-espacializada, por ejemplo, que no se puede expresar más que por un algoritmo. Por tanto el Sistema teológico puede fabricar una *geometría* real, es decir, una física *geométrica* y no otra. Ahora bien, esta física puede decirnos que la tierra es *redonda,* pero no puede decirnos por qué atrae a los objetos pesados (porque la fuerza de atracción como toda fuerza, no sólo es un fenómeno espacial, sino además esencialmente temporal); y por tanto no puede decir qué es la tierra en tanto que *Tierra,* planeta sobre el cual crecen los árboles y viven los hombres.

En cuanto al hombre se está frente a él en la misma situación. No hay Ciencia verdadera que le concierna más que en la medida en que se relaciona con la Eternidad. Puedo demostrar la existencia de *Dios*: es una verdad eterna. Pero no puedo, con el mismo derecho, demostrar *mi* existencia, sino concibiéndome como una idea *eterna* en Dios. En cuanto a mí, en mi existencia temporal o mundana, nada puedo saber. Además: precisamente es el Saber absoluto relacionado con la *Eternidad* el que torna

imposible un Saber *absoluto* relativo a lo temporal. En efecto, hablemos, por ejemplo, de la teología cristiana. Lo que importa verdaderamente para el cristiano, es el hecho de saber si será salvado o condenado a consecuencia de su existencia mundana o temporal. Pero el análisis del concepto eterno que revela a Dios, muestra que no se lo puede saber, que jamás se lo puede saber. Si el cristiano no quiere ser "místico", es decir, no pretende renunciar por entero al Discurso, necesariamente debe ser *escéptico* en cuanto a su existencia temporal. Puede hacer cuanto quiera, mas no tendrá la certeza de proceder bien.[1]

Abreviando, en el Sistema teológico existe un Saber absoluto en y por el *Bewusstsein*, pero no existe Saber absoluto por y en el *Selbst-bewusstsein*.

En fin, se puede presentar el Sistema teológico en su aspecto antropológico si se explica qué significa en él la idea de la *libertad* humana (es decir, la idea del propio Hombre, puesto que sin libertad el hombre no es más que un animal).

No tenemos necesidad de definir aquí la *libertad*.[2]

Todos tenemos "idea de lo que es", aunque no sepamos *definir* la libertad. Y esa "idea" que tenemos nos basta para poder decir:

El acto libre se ubica, por así decir, *fuera* de la línea de la evolución temporal. El *hic et nunc*, representado por un punto sobre esta línea, está *determinado*, *fijado*, *definido* por el pasado que, a través de él, determina también el porvenir. El *hic et nunc* del acto libre, por el contrario, es *inexplicable* a partir de su pasado, no se fija o se determina por él. El ser dotado de libertad al encontrarse en el espacio-tiempo, debe poder *desprenderse* del

[1] Pero el cristiano admite que la decisión de Dios es conforme a la razón humana.

[2] En realidad, o esa palabra no tiene sentido, o bien es la *Negatividad* de la cual habla Hegel, y que un Descartes y un Kant tienen en cuenta sin hablar explícitamente. Pero poca importa.

hic et nunc, para elevarse por sobre él y tomar *posición* con respecto de él. Pero el acto libre se relaciona con el *hic et nunc*; se efectúa en condiciones determinadas dadas. Es decir, el *contenido* del *hic et nunc* debe conservarse aun *desprendido* del *hic et nunc*. Pero lo que mantiene el contenido de una percepción aun desprendida del *hic et nunc* de la sensación, es precisamente el Concepto o la Palabra-que-tiene-un-sentido. (Esta *mesa* está ligada al *hic et nunc*; pero el *sentido* de las *palabras*: "esta mesa" está en todas partes y siempre). Por eso todo el mundo está de acuerdo en decir que sólo un ser que habla puede ser libre.[1]

En cuanto a Platón, que cree que se puede enseñar la virtud y enseñarla por la dialéctica, es decir, por el Discurso, es evidente que para él el acto libre tiene la misma naturaleza que el acto del conocimiento conceptual; allí no existen según él, más que dos aspectos complementarios de una sola y misma cosa.

Para Platón, el Concepto es (1º) *eterno* y (2º) se *relaciona* con la Eternidad, que está (3º) *fuera* del Tiempo. Aplicando esa definición del Concepto al acto libre, se llega al siguiente resultado.

Del mismo modo que el Concepto no se relaciona con la realidad temporal donde reina la doxa, el acto libre es también imposible en *esa* realidad. En y por el acto libre, el hombre se vincula con algo que está *fuera* del Tiempo. Es decir, como Platón lo dice en su mito bien conocido: el alma *elige* su destino *antes* del nacimiento. Hay *elección*, por tanto hay *libertad*. Pero esa elección se efectúa *fuera* de la existencia temporal, la cual está absolutamente *determinada* en su evolución. Platón adopta en su mito la idea de la metempsícosis: la elección puede ser reiterada, y las elecciones diferentes entre sí. Pero a decir vrdad, esta

[1] Hegel invierte, es verdad, ese aserto al decir que sólo un ser libre puede hablar; pero él también mantiene la conexión estrecha entre el lenguaje y la libertad.

hipótesis no encaja con el conjunto del Sistema platónico, donde lo no-temporal no admite variaciones. También se llega demasiado pronto a la concepción (gnóstica y cristiana) de una elección única, fijada por el vínculo entre la Eternidad-extra-temporal (o Dios) y el agente libre. Es la idea del Angel que se decide una vez por todas y fuera del tiempo propiamente dicho, para o contra Dios y deviene Angel "virtuoso", Angel por siempre "caído" o Diablo.[1]

De manera general toda esta concepción no llega a explicar la existencia *temporal* en tanto que *tal*, es decir, en tanto que Historia. Aquí la Historia es siempre una comedia y no una tragedia: lo trágico es antes o después, en todo caso fuera de la vida temporal: esta misma vida realiza un programa fijado de antemano y no tiene pues ningún sentido ni valor, tomada en sí misma.

En definitiva, se puede decir aquí: todo Sistema del Saber absoluto *teo*-lógico ve en el Concepto una entidad *eterna*, que se relaciona con la Eternidad. Y a la inversa, esta concepción del Concepto, una vez desarrollada, termina necesariamente en un Saber *teo*-lógico. Si como en Platón la Eternidad está *fuera* del tiempo, el Sistema es rigurosamente *mono*-teísta y radicalmente *trascendentalista*: el ser de Dios es en esencia otro que el ser de aquel que habla; y ese ser divino es absolutamente uno y único,

[1] Esta concepción se aclara también en el dogma del pecado original: en Adán el hombre integral se decide libremente una vez por todas. Aquí el acto es en el tiempo; pero no se *relaciona* con el tiempo; se relaciona con el *eterno* mandamiento de *Dios*, ese Dios está *fuera* del tiempo. En cuanto a la libertad del hombre propiamente dicha, es el escollo de toda teología, y en particular de la teología cristiana. Aun si la elección divina es una co-operación con el hombre (lo cual es demasiado "herético") los actos humanos están juzgados en bloque por Dios, de modo que la libertad sigue siendo un acto único, situado fuera del tiempo y relacionado con la Eternidad.

es decir, eternamente idéntico a sí mismo o excluyendo todo cambio.

Por relación al Mundo natural ese Sistema de una teoría puramente *geométrica,* que puede cuanto más operar con la noción de "movimiento" puramente incorpóreo (como lo hace Descartes), pero no con la noción de fuerza: ese Sistema admite una cinemática o foronomía, pero excluye la dinámica. Por tanto, no explica los fenómenos biológicos, donde el Tiempo es *constitutivo.* Y con relación al Mundo humano, ese Sistema explica con rigor la existencia "angélica" pero priva de sentido y de valor a la vida histórica, es decir, a la existencia *temporal* del Hombre.

Séptima conferencia

NOTA SOBRE LA ETERNIDAD, EL TIEMPO Y EL CONCEPTO

(Continuación)

He discutido demasiado extensamente la concepción platónica que corresponde a la posibilidad II, 1, *a*.

Pasemos ahora a Aristóteles, es decir a la posibilidad II, 1, *b*.

Aristóteles ha visto las dificultades de Platón. Y al mismo tiempo ha hecho un gran descubrimiento.

Como Platón, Aristóteles ha definido el Concepto como eterno. Es decir, que lo ha definido como una relación con otra cosa. Y esa otra cosa es tanto para él como para Platón, no el Tiempo, sino la Eternidad. (Sólo hay episteme en el cosmos donde hay ideas, es decir entidades eternas que tienen la Eternidad por residencia). Pero Aristóteles ha visto lo que Platón parece no haber descubierto. O sea, que la Eternidad no está *fuera* del Tiempo, sino *en* el Tiempo. Por lo menos existe lo eterno en el Tiempo.

En efecto, Platón razonaba como sigue: Todos los perros reales cambian; el concepto "perro" permanece, por el contrario, idéntico a sí mismo; debe pues relacionarse con una Eternidad situada fuera de los perros reales, es decir, fuera del Tiempo. (Esa

Eternidad es la "idea" de perro, y por consiguiente, en definitiva, la idea de las ideas.) A lo que Aristóteles respondía: por cierto el concepto "perro" se relaciona con la Eternidad; pero la Eternidad subsiste *en* el Tiempo, pues si los perros reales cambian, *el* perro real, es decir la *especie* "perro" no cambia. Siendo eterna la especie, aun ubicándose *en* el Tiempo, es posible relacionar el Concepto con la Eternidad *en* el Tiempo. Hay pues un Saber absoluto relativo al Mundo temporal, en la medida en que ese Mundo implica la Eternidad. En otros términos, Platón ha olvidado que hay en el río de Heráclito torbellinos permanentes. Son los animales y las plantas. El eje eterno e inmutable de los "torbellinos" es el telos o la entelequia y es esa misma entelequia la que aparece, con relación al Concepto, como la idea del "torbellino". Pero hay también plantas, y finalmente el Cosmos. Por tanto, dice Aristóteles: el propio Tiempo es *eterno*. Es circular,[1] pero el círculo se recorre eternamente.[2]

El Cosmos tiene pues la misma estructura que el animal. El Sistema Aristotélico da así una explicación de la vida y una concepción biologista del Mundo.

Teológicamente hablando, la concepción que relaciona el Concepto eterno con la Eternidad *en* el Tiempo equivale al *Politeísmo*. Por cierto Aristóteles, está demasiado alejado de la mentalidad totémica para afirmar que los animales y las plantas son dioses. Pero cuando dice que las plantas son dioses, está mucho más de acuerdo con su Sistema que Platón. Pero en definitiva, la diferencia no es muy importante: monoteísmo o politeísmo, en ambos casos se trata de un saber *teo*-lógico. La revolución cósmica se repite eternamente y sólo porque hay una repetición *eterna* existe un Saber absoluto relativo al Cosmos. Pero es una sola y

[1] Como en Hegel.
[2] Mientras que en Hegel el recorrido es único.

misma eternidad la que se manifiesta en y por el *retorno* eterno del Tiempo. En otros términos, hay un dios supremo, el Dios propiamente dicho que mantiene el Cosmos *en* su identidad y torna así posible el Saber conceptual. Y esta Eternidad divina, aun al manifestarse por el curso del Tiempo, difiere esencialmente de todo lo que está *en* el Tiempo. El Hombre puede, en rigor, también hablar de sí, tomado en tanto que especie, cuando habla de Dios. Entre él, tomado en tanto que individuo histórico y el Dios eterno del que habla, la diferencia sigue siendo *esencial*. Todavía es como en Platón, un Saber absoluto del *Bewusstsein* y no del *Selbst-Bewusstsein* (ya que la especie no tiene *Selbst-Bewusstsein* ni tampoco *Selbst* o Yo personal; cuanto más dice "nosotros" pero nunca "yo").

El Sistema aristotélico explica pues la existencia biológica del Hombre, pero no su existencia verdaderamente humana, es decir histórica. Y lo vemos mejor pasando al plano antropológico, es decir, planteando el problema de la *libertad*.

Por cierto que Aristóteles habla de libertad. Pero todo el mundo habla de libertad. ¡Hasta Spinoza! Pero si no hacemos juego de palabras, si tenemos en cuenta la noción verdadera de la libertad (explicitada en la concepción hegeliana, tal como ha sido formulada en la *Fenomenología del Espíritu*), es menester decir que el Sistema de Aristóteles es incompatible con ella. En efecto, sabemos que ese Sistema excluye, por definición, a un Dios *creador*. (Por definición, pues Eternidad-en-el-Tiempo significa: *eternidad* del Mundo, *retorno* y retorno *eterno*). Ahora bien, allí donde no hay lugar para la acción creadora de Dios, menos habrá para la acción creadora del Hombre. El Hombre padece la Historia, pero no la crea: no es *libre* en el Tiempo. En este punto Aristóteles no supera a Platón. Pero su Sistema es aún menos aceptable que el Sistema platónico, pues aún excluye el acto libre *trascen-*

dente. En efecto, al estar la Eternidad *en* el Tiempo y el Concepto eterno relacionado con la Eternidad *en* el Tiempo, toda posibilidad de salir *fuera* del Tiempo queda excluida. No se está *fuera* del Tiempo sino estando *en* el Tiempo. Una existencia temporal que se pudiera elegir fuera del Tiempo sería *incognoscible* conceptualmente, porque no sería *eterna* en el Tiempo, mientras que el Concepto no puede relacionarse más que con una *Eternidad* en el Tiempo. Abreviando: el Hombre no sabe en qué medida cambia, y al no *saberlo,* no es libre (por definición); y en la medida en que *sabe,* no cambia y no es libre tampoco, en el sentido normal de la palabra.

En efecto, tanto para Aristóteles como para Platón, no se puede tener un Saber absoluto del Hombre sino relacionando al Hombre con la Eternidad. El alma individual es demasiado pequeña para que pueda ser conocida, dice Platón en la *República*: para conocerla es necesario verla en grande, es decir, es menester contemplar la Ciudad. Pero, para Aristóteles, el Estado eterno de Platón no es más que una utopía; en verdad todos los Estados cambian y perecen tarde o temprano, no hay pues Saber político absoluto relacionado con *una* de las formas posibles del Estado. Pero, por suerte, hay un ciclo cerrado en la transformación de los Estados que se repite *eternamente.* Ese ciclo puede ser comprendido *conceptualmente*; y hablando de él, se puede captar por conceptos los diferentes Estados y el Hombre mismo. Por cierto. Pero si es así, la Historia no tiene nada que ver con lo que hoy llamamos "Historia", y en esa Historia el Hombre es cualquier cosa menos libre.

La variante aristotélica del Sistema platónico, que reemplaza la geometría por la biología, explica al Hombre en tanto que individuo histórico y libre, no lo explica tampoco, como lo hacía Platón, en tanto que Angel caído.

Junto a las grandes filosofías ha habido siempre teorías más o menos bárbaras o barbarizadas. Se ha barbarizado también la noción platónico-aristotélica del Concepto; ya sea por una negación vulgar y absurda, ya por una aceptación desfigurante.

La negación vulgar consiste en decir que el Concepto lejos de ser eterno, es temporal como cualquier cosa existente en el Tiempo. Es nuestra posibilidad 4, de la cual no hablaré pues suprime la idea misma del Saber real o verdadero. Es el escepti cismo o el relativismo, lo que Platón ha denunciado con el nombre de "Sofística", lo que Kant ha criticado llamándolo "Empirismo", y que Husserl ha vuelto a denunciar muy recientemente con el nombre de "Psicologismo". No hablemos más de esto.

Digamos más bien algunas palabras respecto de la *aceptación desfigurante* que no es menos absurda, aun siendo menos *evidentemente* absurda. Se continúa diciendo que el Concepto es eterno. Pero aun siendo eterno, está en el Tiempo; lo que significa, dicen, que se relaciona con lo que está en el Tiempo, es decir, con lo Temporal. (No con el Tiempo sino con lo temporal, o sea con lo que *está* en el Tiempo). Y relacionándose con ello se relaciona con el Tiempo, existiendo, en el Tiempo, *antes* que lo temporal propiamente dicho. Es la noción bien conocida del *a priori* o de la "idea innata" que *precede* a la experiencia.

Es contra ese "apriorismo" (llamado por Kant "dogmatismo") que se dirige la célebre primera frase de la Introducción de la *Crítica de la razón pura*: no hay ninguna duda, dice allí Kant aproximadamente, que la experiencia en el tiempo, es decir, la realidad temporal, precede siempre el concepto que aparece en el tiempo en tanto que *mi* Saber. Y, en efecto, no hay ninguna duda posible a ese respecto. El Apriorismo vulgar no parte de un pretendido hecho sino para llegar a una concepción verdaderamente insostenible: tanto en el plano gnoseológico, como en el

plano antropológico (donde entonces se trata el famoso "libre albedrío"). Basta desarrollar algo ese Apriorismo para llegar ya sea al Escepticismo, ya al Relativismo, ya a Kant; ya, en fin, al retorno a Platón y Aristóteles.

Kant, como todo filósofo digno de ese nombre, sabe muy bien que no se puede ni definir el Concepto como temporal, ni relacionarlo con lo temporal (lo que por otra parte viene a ser igual). Para él, como para Platón y Aristóteles, el Concepto es *eterno.* Pero al ser *eterno,* y no la Eternidad, el Concepto debe *relacionarse* con algo y relacionarse en el sentido estricto del término, es decir, relacionarse con *otra* cosa que consigo mismo. Pero al ver las dificultades que encontraron Platón y Aristóteles relacionando el Concepto eterno con la Eternidad, Kant ha tenido la audacia inaudita de relacionarlo con el Tiempo (entiéndase, no con lo temporal, es decir, con lo que está *en* el Tiempo).

Toda la concepción kantiana se resume en esta célebre frase: "El concepto sin la intuición es vacío; la intuición sin el concepto es ciego".

Pero antes de hablar de esta fórmula kantiana, quiero mencionar en dos palabras otra solución del problema, a saber, la de Spinoza.

Como ya dije, el Sistema de Spinoza es la encarnación perfecta del absurdo. (Y por eso cuando se trata de "realizar" su pensamiento, se experimenta el mismo sentimiento de vértigo que en presencia de una paradoja de la lógica formal o de la teoría de los conjuntos).

Mas, cosa curiosa entre todas: el error o el absurdo *absoluto* es, y debe ser, tan "circular" como la verdad. Así el Saber absoluto de Spinoza (y de Parménides) debe ser simbolizado por un círculo cerrado (privado de punto central), figura 1. En efecto, si Spinoza dice que el Concepto *es* la Eternidad, mientras que Hegel afirma que *es* el Tiempo, lo que tienen en común es que el

Concepto no es una *relación*. (O si se quiere, sólo está en relación consigo mismo.) El Ser y el Pensamiento (conceptual) son una sola y misma cosa, decía Parménides. El Pensamiento (o el Concepto) es el atributo de la substancia, que no difiere de su atributo, expresa Spinoza. En los dos casos, esto es, en Parménides-Spinoza y en Hegel no existe "reflexión" *sobre* el Ser, es el propio Ser que reflexiona sobre *sí mismo* en y por, o —mejor aún— en tanto que Concepto. El Saber absoluto que refleja la totalidad del Ser es tan cerrado en sí mismo, tan "circular" como el propio Ser en su totalidad: nada hay fuera de ese Saber, como no hay nada fuera del Ser. Pero hay una diferencia esencial: el Ser-concepto de Parménides-Spinoza *es Eternidad*, en tanto que el Ser-concepto de Hegel es *Tiempo*. Por consiguiente, el Saber absoluto espinocista también debe *ser* la Eternidad. Es decir, debe excluir el Tiempo. Con otras palabras: no hay necesidad de tiempo para realizarla; la "*Etica*" debe ser pensada, escrita y leída "en un abrir y cerrar de ojos". Y ese es el absurdo de la cosa. [Plotino, no obstante, aceptaría esta consecuencia.]

Ese absurdo ya ha sido denunciado por Platón en su "Parménides". Si el Ser es verdaderamente uno (o más exactamente, lo Uno), es decir, si excluye lo diverso, todo lo diverso y, por tanto, todo cambio, vale decir, si es la Eternidad que *anula* al Tiempo: si el Ser es lo Uno, no se podría *hablar*, recalca Platón. En efecto, el Discurso habría debido ser tan *uno* como el Ser que revela, y no podría ni tolerar el término "uno". Además... En el fondo, se trata siempre del *Tiempo*. El Discurso debe ser *intemporal*: así es que sin tener el tiempo, el hombre no puede ni pronunciar una *sola* palabra. Si el Ser es *uno*, o lo que viene a ser igual, si el Concepto *es* la Eternidad, el "Saber absoluto" se reduce para el Hombre al *silencio* absoluto.[1]

[1] Platón lo acepta: el Uno es inefable.

Digo: para el Hombre. O sea para el ser parlante que vive en el Tiempo, que tiene necesidad de tiempo para vivir y para hablar (es decir, para pensar por el Concepto). Pero lo hemos visto, el Concepto *en tanto que tal* no está (o por lo menos *no parece estar*) necesariamente ligado al Tiempo. El Universo de los Conceptos o de las Ideas puede ser concebido como un universo del *Discurso*: como un Discurso eterno, en donde todos los elementos coexisten. [Eso dice Plotino.] Y en efecto, pareciera que existen relaciones *no*-temporales entre los Conceptos: todos los teoremas de Euclides, por ejemplo, existen simultáneamente en el conjunto de sus axiomas. [Y Plotino insiste en ese hecho.] Habría un *Discurso* no-temporal.[1] La *idea* del Sistema espinocista no es pues absurda: es simplemente la idea del Saber *absoluto*. Lo que es absurdo, es que ese Sistema esté fabricado *por* un *hombre*, que ha tenido necesidad de *tiempo* para fabricarlo. También en Plotino ese Sistema pertenece a la Inteligencia eterna. O más aún: el Sistema puede existir fuera del Tiempo; pero no hay *acceso* a ese Sistema a partir de la existencia temporal. (El Sistema espinocista es la "Logik" de Hegel, para la cual no habría y no podría haber *Fenomenología del Espíritu* que conduzca a ella; o bien es el Sistema de Descartes, al cual no se podría acceder por un "Discurso del Método".)

La "Etica" está hecha según un método del cual no se *puede* dar cuenta en un lenguaje humano. Pues la "Etica" explica todo, salvo la posibilidad de ser escrita por un hombre que vive en el tiempo. Y si la *Fenomenología del Espíritu* explica por qué la "*Logik*" aparece en tal momento de la historia y no en otro, la "Etica" demuestra la imposibilidad de su propia aparición en cualquier momento del tiempo. Abreviando, la "Etica" no ha

[1] Como hay, según la justa observación de Descartes, movimientos no temporales.

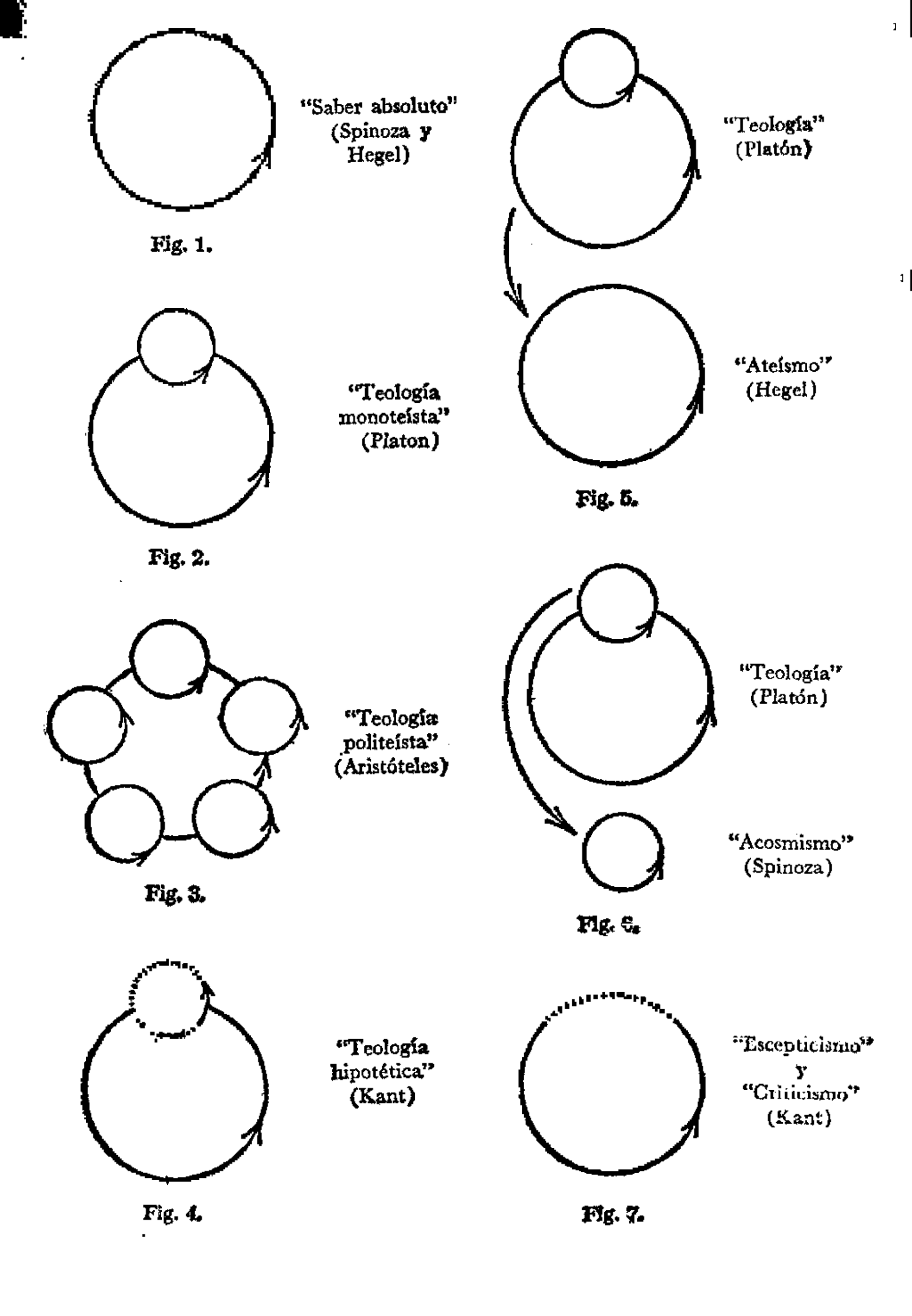


Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 3.

Fig. 4.

Fig. 5.

Fig. 6.

Fig. 7.

podido ser escrita, *si es verdadera,* sino por el propio Dios; y notémoslo bien, por un Dios no encarnado.

Podemos formular la diferencia entre Spinoza y Hegel de la siguiente manera: Hegel *deviene* Dios pensando y escribiendo la "*Logik*", o si se quiere, es deviniendo Dios que la escribe o la piensa. Spinoza, por el contrario, debe *ser* Dios por toda la eternidad para poder escribir o pensar su "Etica". Ahora bien, si un ser, que *deviene* Dios en el tiempo no puede ser llamado "Dios" sino a condición de servirse de ese término como de una metáfora (correcta, por otra parte), el ser que es Dios desde siempre es Dios en el sentido propio y estricto de la palabra. Ser espinocista, es efectivamente reemplazar a Dios Padre (además sin Hijo) por Spinoza, manteniendo en todo su rigor la noción de la trascendencia divina; es decir, que Spinoza es el Dios trascendente que habla, por cierto, a los humanos, pero que les habla como *Dios eterno.* Y esto es evidentemente el colmo del absurdo: tomar a Spinoza en serio, es en efecto ser —o volverse— loco.

Spinoza como Hegel, identifica al Hombre (es decir, al Sabio) con Dios. Parece pues que en los dos casos se podría decir indistintamente, que no hay nadie más que Dios, o bien que no hay nadie más que el hombre. Pero en realidad las dos afirmaciones no son idénticas, y si la primera es aceptada por Spinoza, sólo la segunda expresa el pensamiento de Hegel. Eso es lo que Hegel quiere decir, expresando que el Sistema de Spinoza no es un panteísmo, sino un a-cosmismo: es el Universo o la totalidad del Ser reducido sólo a Dios, pero a un Dios sin Mundo y sin hombres. Y decirlo, es decir que todo lo que es cambio, devenir, tiempo, no existe para la Ciencia. Pues si de eso se trata en la "Etica", no sabemos cómo ni por qué aparecen tales cosas.

Sirviéndonos de nuestros círculos simbólicos podemos repre-

sentar la diferencia entre los Sistemas de Hegel y de Spinoza de la siguiente manera:

Partamos del símbolo del Sistema teísta. Es en su forma pura, el Sistema de Platón. Pero simboliza a la "posibilidad 2" en general (Fig. 2). Para Aristóteles se debe inscribir varios pequeños círculos en el grande a fin de simbolizar la relación de la Eternidad con el Tiempo (Fig. 3); pero esos círculos debieran empalmarse; en síntesis, volveríamos a encontrar el símbolo platónico con un pequeño círculo único. (Es decir: todo teísmo verdaderamente coherente es un monoteísmo.) En cuanto a Kant, todavía puede servir el mismo símbolo, pero es necesario dibujar el pequeño círculo en línea de puntos, para mostrar que la teología de Kant no tiene más que el valor del "como si" (Fig. 4). En conclusión, el símbolo del Sistema teísta vale para todo Sistema que define el Concepto como una entidad *eterna* en relación con *otra cosa* que ella misma; poco importa que esa otra cosa sea la Eternidad en el Tiempo o fuera del Tiempo, o el propio Tiempo. Pero volvamos a Spinoza. Partiendo del Sistema teísta, Hegel suprime el pequeño círculo (reducido previamente por sus predecesores, a un *punto* singular): Fig. 5. Spinoza por el contrario, suprime el gran círculo: Fig. 6.

El símbolo es pues el mismo en ambos casos: un círculo cerrado homogéneo. Y esto es importante. Porque vemos que basta negar que el Concepto sea una *relación con otra cosa* que él, para fundamentar el ideal del Saber *absoluto*, es decir, *circular*. Y en efecto, si el Concepto se relaciona con *otra* realidad, un Concepto *aislado* puede ser asegurado como verdad por la inadecuación con esa realidad autónoma. En ese caso hay evidencias, o sea, verdades *parciales*. Pero si el Concepto *es* el Ser mismo revelado, no puede garantizarse como verdadero sino por sí mismo. La misma demostración no difiere más de *aquello* que debe ser

demostrado. Y ello significa que la verdad es un "Sistema", como dice Hegel. La palabra "sistema" no se encuentra en Spinoza. Pero allí está la cosa. Haciendo abstracción del Parménides, es el único filósofo que ha comprendido que el principio de todo o nada vale para el Saber: o sabemos todo o no sabemos nada; pues sólo viendo que se sabe *todo*, se advierte que se sabe *verdaderamente* algo. Por eso el estudio de Spinoza es tan instructivo, a pesar del absurdo de su punto de vista. Spinoza plantea la idea del Saber *total*, es decir, "sistemático" o sea "circular". Sólo que su Sistema es *imposible en el Tiempo*. Y todo el esfuerzo de Hegel consiste en crear un Sistema espinocista que pueda ser escrito por un *hombre* que vive en el Mundo *histórico*. Y por eso, aun admitiendo con Spinoza que el Concepto no es una *relación*, Hegel lo identifica no con la Eternidad, sino con el Tiempo. (Ver a ese respecto, el prefacio de la *Fenomenología del Espíritu*, p. 19 y siguientes.)

Veremos más adelante qué significa esto. Por el momento quiero subrayar una vez más que los símbolos de los dos *sistemas* son idénticos. Sólo difieren por su procedencia (que no se advierte en el dibujo): supresión del pequeño o del gran círculo. Y esto corresponde bien con la realidad. Se comprende que un Saber *temporal* puede finalmente englobar la *totalidad* del devenir. Pero no se comprende que un Saber *eterno* pueda absorber todo lo que es en el Tiempo: por la simple razón que nos absorbería a nosotros mismos. Tal sería el Saber absoluto del *Bewusstsein* que habría absorbido completamente al *Selbstbewusstsein*. Y esto evidentemente es absurdo.

Me detengo. Para saber qué significa la identificación del concepto con la Eternidad, es necesario leer el total de la "Etica".

Pasemos pues, o volvamos a Kant.

Kant está de acuerdo con Platón y Aristóteles, es decir (contra

Parménides-Spinoza y Hegel) que el Concepto es una entidad *eterna,* en *relación* con *otra* cosa que ella misma. Sólo que ese Concepto eterno se relaciona no ya con la Eternidad, sino con el Tiempo.

Por otra parte, puede decirse que Kant definió el Concepto como una *relación* precisamente porque ve la imposibilidad del espinocismo (tal como lo había hecho Platón para evitar la imposibilidad del Eleatismo). Tal vez Kant no leyó a Spinoza. Pero en la "Deducción trascendental de las Categorías" y en el "Esquematismo", dice por qué es imposible la concepción espinocista del Saber: es imposible, porque para nosotros, es decir, para el hombre, "el concepto sin intuiciones vacío".

El Concepto parmenídeo-espinocista (y hegeliano) que no está *en relación* con un Ser *otro* que él, pero que *es* el Ser que se revela él mismo a sí mismo, ese Concepto parmenídeo-espinocista se llama en Kant el "Yo trascendental" o la "*trascendentale Synthesis der Apperception*".

"Trascendental" significa para Kant: lo que hace posible la experiencia. Ahora bien, la experiencia por esencia es *temporal,* y *todo* lo que es temporal pertenece al dominio de la experiencia. "Trascendental" significa pues: aquello que torna posible lo temporal en tanto que temporal. Kant dice que la entidad trascendental es "antes" que el Tiempo o "fuera" del Tiempo. Lo trascendental es "eterno" o como dice el propio Kant, "*a priori*", es decir que precede "a lo temporal tomado en tanto que temporal". Decir que hay episteme, Saber absoluto, verdad estrictamente verdadera, es decir, que hay conceptos universal y necesariamente válidos; es decir conceptos válidos, por una parte, en *todo* momento del Tiempo, y por otra, *excluyendo* al Tiempo de sí (es decir, que no pueden ser modificados jamás); es pues manifestar que hay conceptos *a priori,* o sea trascendentales, esto es, *eternos.*

Pero el Concepto eterno (como toda entidad eterna) no es eterno en y por sí mismo. Es eterno porque proviene de la Eternidad por su origen. Pero el origen del Concepto eterno es el "Yo trascendental" o la "Síntesis trascendental". Ese Yo o esa Síntesis no son *eternas; son* la Eternidad. La Autoconciencia trascendental de Kant, es pues la substancia de Parménides concebida como sujeto espiritual, es decir, Dios. Es la Eternidad real que se revela ella misma a sí misma en y por el Concepto. Es la fuente de todo Ser revelado por el Concepto, y la fuente de toda *revelación* conceptual del Ser, es la fuente *eterna* de todo Ser temporal.

Solamente, dice Kant, nosotros, hombres, podemos decir del "Yo trascendental" que *es* y que es *uno*; pero es todo lo que podemos decir. Con otros términos, Kant acepta la crítica platónica de Parménides: si el Concepto *es* la Eternidad, entonces el Saber absoluto se reduce a la única palabra "ἕν" o "ὄν" y no hay *Discurso* posible. (Por otra parte, hablando estrictamente, tampoco se puede decir del "Yo trascendental" que *es* y que es *uno*. Pues como lo veremos enseguida, no se puede aplicar en ese caso las categorías del Ser y de la Cantidad. Cuanto más puede decirse que es "algo" y no Nada; pero no se puede decir que es una *cosa* con tales o cuales cualidades; ya que ese Ser, del cual sólo podemos decir que *es*, es un Sein, que como lo dirá Hegel, no difiere del *Nichts*, de la Nada.)

El Sistema parmenídeo-espinocista es imposible, dice Kant. La unidad de la Eternidad esencial autoconsciente tiene doce aspectos, que son las famosas doce categorías-conceptos. Esos doce aspectos de la Eternidad son evidentemente eternos; "preceden" a todo lo que es en el Tiempo, están "antes" del Tiempo; son pues válidos en todo momento del Tiempo, y al excluir el Tiempo, no pueden modificarse; son a priori. Pero el error (o la ilusión) de Parménides-Spinoza consiste en que creían que lo eterno que

proviene de la Eternidad *revela* esa eternidad *determinándola*, es decir, calificándola. Para Parménides-Spinoza, los conceptos-categorías son atributos del Uno que es, pudiendo ser atribuidos a él. Pero para Kant, no es nada.[1]

No es nada, porque es imposible. Y al final del parágrafo 16 de la 2ª ed. de la "Crítica de la razón pura" Kant explica por qué.

No sería posible una determinación de la Eternidad por los conceptos-categorías eternos sino por un Entendimiento (*Verstand*), "por la Autoconciencia, de lo cual dice allí, sería dada al mismo tiempo toda la *Multiplicidad* (*das Mannigfaltige*)"; o mejor aún: por un Entendimiento tal, que los objetos de sus representaciones existen por el solo hecho de la existencia de esas mismas representaciones; en otros términos, por un Entendimiento *divino* ("arquetipo"). Pues en efecto, el Ser que, pensándose a *sí mismo*, piensa *todo* cuanto puede ser pensado, y que crea los objetos pensados por el solo acto de pensarlos, es Dios. Spinoza tenía razón al llamar "Dios" al ἕν-ὄν de Parménides que *coincide* con el Concepto que lo revela. Pero ha cometido el error de olvidar que sólo Dios puede aplicar ese Concepto a sí mismo. Ya que para nosotros que no somos Dios, aplicar *nuestro* Concepto a *Dios*, es relacionar el Concepto a otra cosa que a ese Concepto. El Concepto que es *relación*, en el sentido lato de la palabra, es decir, en relación a *otra cosa*, es, cuanto más, eterno, pero no la Eternidad. Es decir: o la base del espinocismo es falsa (el Concepto no *es* la Eternidad); o si el Concepto *es* la Eternidad, sólo Dios puede hacer espinocismo. Afirmar que no se es Dios y escribir la "Etica", significa no saber qué se hace, es hacer algo de lo cual no se puede rendir cuenta, es hacer algo "absurdo".

Pero, en principio, según Kant, Dios *podría* escribir la "Etica".

[1] Para Plotino, no pueden ser atribuidos al Uno. Pero pueden serlo al Uno-que-es, que para él es la segunda hipóstasis: la inteligencia o el Cosmos inteligible.

Toda la cuestión consiste en saber si un hombre (Spinoza) puede *ser* Dios. Para Kant eso es imposible, porque el Hombre no puede sacar nada del contenido de su Autoconciencia: tomado en sí mismo, el Yo humano es un punto sin contenido, un recipiente vacío, y el contenido (múltiple) debe serle *dado* (*gegeben*), debe venir de *otra parte*. O lo que es igual: no basta que el Hombre *piense* para que haya conocimiento verdadero; además, es necesario hacer que el objeto que piensa el Hombre *exista*, y que exista *independientemente* de su acto de pensarlo. O mejor todavía, como dice Kant: la Conciencia humana necesariamente tiene *dos* elementos constitutivos: el *Begriff* o Concepto, y la *Anschauung* o la intuición y esta última presentando un contenido (múltiple) *dado* al Hombre y no *producido* por él, o *de* él, o *en* él.

El Concepto que tiene un ser que no es Dios es, por tanto, una *relación*; en otros términos, puede ser eterno, pero no es la Eternidad. Y por eso el espinocismo es "absurdo". Es absurdo porque Spinoza no es Dios.

Pero aún está la concepción de Platón-Aristóteles, que admite que el Concepto (humano) es una *relación*, pero una relación que se vincula con la Eternidad y no con el Tiempo. Es decir: la Eternidad (o Dios) implica lo múltiple en su propia unidad, y crea lo múltiple que revela a través del Concepto. Lo múltiple, al ser el desarrollo eterno de la Eternidad en sí misma, es *él mismo* la Eternidad: es el Universo (múltiple) de ideas-conceptos que no tiene nada que ver con el Mundo del espacio-tiempo. Pero es la misma eternidad que se desarrolla en ese Universo; no es nuestro Concepto, solamente *eterno*, que lo produce. Por tanto, ese Universo nos es *dado*; y *nuestro* Concepto se *refiere* a ello. O sea, *nuestro* Saber absoluto no es el Saber que Dios tiene de sí mismo; es el Saber que tenemos de *Dios*, de un Dios esencialmente distinto que nosotros, de un Dios *trascendente*. Es un Saber teo-lógico en

el sentido estricto del término, un Saber de la *relación* del Concepto eterno con la Eternidad (y no con el *Tiempo*).

Según Kant también esto es imposible. Por la simple razón que la relación de lo eterno con la Eternidad debe ella misma ser eterna o no-temporal, en tanto que *nuestro* Saber no sólo está en el Tiempo, sino lo que es más grave, él mismo es temporal: necesitamos tiempo para pensar.

En principio, dice Kant, puede haber una Intuición (*Anschauung*) no espacio-temporal. En principio podemos aplicar los conceptos-categorías a cualquier multiplicidad dada. Un ser no divino podría, en principio, desarrollar un Saber absoluto que revele el Universo no espacio-temporal de las Ideas platónicas. Pero el ser no-divino que se llama Hombre no lo puede hacer. Si el espinocismo no es posible sino para Dios, el Platonismo sólo es posible para una inteligencia no-divina distinta de la inteligencia humana, para una inteligencia "angélica", por ejemplo. Pues una vez más (y este es un hecho irreductible e inexplicable, según Kant; cf. al final del parágrafo 21): para nosotros humanos, lo múltiple dado es siempre algo múltiple dado en forma espacio-temporal.

Sólo podemos pensar a condición que nos sea dado algo múltiple. Pero lo múltiple debe *ser*: en su conjunto y en cada uno de sus elementos. Es pues el *Ser* uno y único de Parménides el que debe diferenciarse en un Ser múltiple. Mas para nosotros, lo idéntico no puede ser diverso sino a condición de ser Espacio o de ser *en* el Espacio. [En efecto, dos puntos geométricos idénticos no pueden diferenciarse entre sí más que por su posición en el espacio; y el espacio no es otra cosa que el conjunto infinito de puntos rigurosamente idénticos en cuanto a su carácter intrínseco (que por otra parte es ausencia de todo "carácter") y sin embargo diferentes unos de otros.] Pero para que allí haya conocimiento

hay que *identificar* lo diverso: todo acto de conocer es una *síntesis*, dice Kant, que introduce la *unidad* en lo múltiple (dado). Sin embargo para nosotros, lo diverso sólo puede ser idéntico en el Tiempo o en tanto que Tiempo.[1]

Por tanto, el conocimiento, es decir la identificación de lo diverso, no puede efectuarse más que en el Tiempo, porque la identificación de lo diverso ya es Tiempo. Se supo siempre que el Concepto humano aparece en cualquier momento *del* Tiempo; y sabemos que el Hombre tiene necesidad de tiempo para pensar. Pero Kant es el primero que ha visto que esto no es accidental, sino esencial al Hombre. El Mundo donde el Hombre piensa es necesariamente un Mundo *temporal*. Y si el pensamiento humano efectivo se relaciona con lo que es *en* el Tiempo, el análisis kantiano muestra que *el* Tiempo es el que hace posible el ejercicio efectivo del pensamiento. En otros términos, no podemos servirnos de nuestros conceptos eternos sino a condición de vincularlos con el Tiempo en tanto que tal, es decir, a condición de "esquematizarlos", como dice Kant. Por tanto: el "Yo trascendental", que es sólo Autoconciencia, es el Dios de Spinoza: y *nosotros* nada podemos decir; el "Yo trascendental", fuente de las categorías-conceptos que se relacionan con algo múltiple no espacio-temporal, es decir con lo múltiple *eterno*, es el Yo tal como lo concebía la filosofía platónico-aristotélica o pre-kantiana en general; pero ese Yo no es humano, ya que puede pensar *fuera* del Tiempo.[2]

[1] En efecto, identificar el punto A con el punto B, es hacerlo *pasar* de A a B; de manera general, identificar dos cosas diferentes, es expresar que ha cambiado una sola y misma cosa; y el Tiempo es el conjunto infinito de todas las identificaciones de lo diverso, o sea de todos los *cambios*, cualesquiera sean.

[2] No basta, como lo hacen Platón o Descartes, geometrizar la física; sería necesario, además, geometrizar el pensamiento del filósofo que opera esa geometrización, es decir, excluir el Tiempo de ese mismo pensamiento; pero esto es imposible. El ideal del "tensor universal" de la Física relati-

Unicamente el "Yo trascendental" es origen de categorías *esquematizadas*, o sea de Conceptos relacionados con el Tiempo, que es el "Yo trascendental" *humano*, que posibilita el pensamiento *humano* efectivo.

El pensamiento humano se efectúa en el Tiempo, y es un fenómeno temporal. En tanto que tal, es puramente empírico: es una *doxa*. Pero para que sea posible aplicar el Concepto (eterno) a lo *temporal* en primer término es necesario "esquematizar" el Concepto, es decir, aplicarlo al Tiempo en tanto que tal. Esta última aplicación se efectúa "antes" del Tiempo o "fuera" del Tiempo. Es *a priori*, vale decir, inmodificable y siempre válido. El Saber absoluto es por tanto el conjunto de relaciones entre el Concepto (eterno) y el Tiempo; es el conjunto de "*Synthetischen Grundsätze*", o sea la ontología de Kant.

Veamos ahora qué aporta esa concepción kantiana para el Mundo y para el Hombre.

En el Mundo natural, el Tiempo está representado por el movimiento. El Concepto temporalizado se relaciona con el movimiento real. Y eso que torna *posible* el Concepto temporalizado, es decir, el "esquematismo" o la relación con el Tiempo "anterior" al Tiempo, corresponde a aquello que hace posible el movimiento real, o sea la *fuerza*. Decir que el Concepto (eterno) está en relación con el Tiempo, es enunciar entre otras, una concepción *dinámica* de la materia y del Mundo, es decir, una física de las *fuerzas*. La filosofía kantiana reencontrará necesariamente la física newtoniana. Y a la inversa, si el Mundo es efectivamente tal como

---

vista moderna es el ideal de un conocimiento no-temporal: *todo* el contenido sería dado simultáneamente en esta fórmula; sin embargo aun sin ese tensor es posible, no es más que un guarismo, y no un Discurso; todo pensamiento *discursivo* se desarrolla necesariamente en el Tiempo porque la atribución del predicado al sujeto ya es un acto temporal.

sostiene la física de Newton, es menester aceptar la filosofía de Kant como una verdad dada.

Pero aun dejando de lado el hecho de que el Mundo newtoniano es tan inhabitable para el Hombre como el Mundo geométrico de Platón, podemos señalar una insuficiencia en la concepción kantiano-newtoniana del Mundo puramente natural. En efecto, la imposibilidad de relacionar el Concepto con la Eternidad significa en conclusión la imposibilidad de tener un conocimiento geométrico absoluto del Mundo. Dicho de otro modo, se niega la noción del Cosmos, es decir, de la estructura *eterna* o estática del Universo natural. Y por tanto, no se explica la existencia de estructuras eternas *en* el Mundo: en particular no se puede explicar, como lo hace Aristóteles, la especie biológica. De manera general, no se da razón de la estructura puramente espacial: se explica por la fuerza el movimiento de planetas, por ejemplo, pero no la estructura del sistema solar. Y la imposibilidad de explicar aquí es absoluta: el hecho que en el Mundo real las leyes se aplican a entidades *estables* es, para Kant, un "*azar* trascendental". Se puede decir que es así y es todo lo que se logra.

Por cierto, Kant desarrolla en la "tercera Crítica" una teoría del ser viviente. Pero esta teoría no rige sino a la manera de un "como si", ya que la tercera "Crítica" carece de equivalente en el "Sistema".[1] Y lo que vale para el animal en particular, vale también para el animal en general, es decir, para el Cosmos: también aquí la cosmología (por otra parte, leibniziana) sólo tiene un valor "regulativo". Y lo mismo es para Dios: siendo Dios la Eternidad, no hay *Saber* posible relativo a Dios.

En definitiva, si el Saber kantiano es cerrado: total y defini-

[1] Esto precisamente porque el conocimiento propiamente dicho parte de la relación entre el Concepto y el Tiempo, y no entre el Concepto y la Eternidad.

tivo o absoluto, se reencuentra el esquema teísta o platónico de dos círculos (Fig. 2). Pero al no relacionarse el Concepto con la Eternidad, el pequeño círculo permanece para siempre puramente hipotético (Fig. 4). Sólo al suprimirlo, se obtiene no ya el círculo cerrado único de Hegel (Fig. 5) sino el círculo abierto sin límites fijos del Escepticismo (Fig. 7). En efecto, al estar el Concepto eterno relacionado con el *Tiempo,* no hay adecuación *absoluta* posible. Cuanto más, es el eterno *infinito* del Tiempo el que pude colmar por entero los cuadros de conceptos-categorías *eternos.* El pensamiento que es *en* el Tiempo no llega jamás. Por eso Kant dice que el Saber absoluto es una "*unendliche Aufgabe*", una tarea *infinita.*

Veamos ahora qué significa la concepción kantiana en el plano antropológico.

El Concepto es eterno, pero se relaciona con el Tiempo. Si el Concepto es *eterno*, es que hay algo en el Hombre que lo ubica fuera del Tiempo: es la *libertad*, vale decir el "Yo trascendental" tomado en tanto que "Razón práctica" o "Voluntad pura". Si hay *relación* del Concepto con el Tiempo, hay también *aplicación* de la "Voluntad pura" a la realidad temporal. Pero en la medida en que hay *concepto a priori* (que aquí significa: acto de libertad), la relación con el Tiempo se efectúa "*antes*" del Tiempo. El acto de libertad, aun relacionándose con el Tiempo, está fuera del Tiempo. Es la famosa "elección del carácter inteligible". Esa elección no es temporal, pero *determina* toda la existencia temporal del Hombre, en la cual no hay libertad.

Vuelve a encontrarse aquí el mito de Platón. Sólo que en Platón, el Concepto se relaciona con la Eternidad, mientras que en Kant, se relaciona con el Tiempo. Y esta diferencia se traduce por el hecho de que la "elección trascendental" no se efectúa, como Platón, en vista de lo que el Hombre es (o "ha sido" *fuera*

del Tiempo, sino en vista de lo que es (o "será") *en* el Tiempo. En Platón se trata de una *afirmación*, en Kant de una *negación*. Allá se trata de devenir en el Tiempo lo que se *es* eternamente; aquí de no ser eternamente lo que se ha devenido en el Tiempo; allá, *aceptación* de la Naturaleza eterna, aquí *negación* de la Naturaleza temporal. O mejor, allá, libertad del Angel que adhiere a Dios o se separa; aquí, libertad del Hombre caído que niega su pecado en un acto único extratemporal.[1]

Aquí, como en la descripción del Mundo natural, hay un progreso. Pero aquí como allá, hay una insuficiencia irreductible. El Hombre como ser histórico continúa siendo inexplicable: no se comprende ni el Mundo de cosas *concretas* en donde vive, ni la Historia que crea por actos libres *temporales*.

En definitiva llegamos al siguiente resultado.

La posibilidad (I) está excluida, porque es irrealizable para el Hombre. La posibilidad (IV) lo está igualmente, porque suprime la idea misma de una verdad en el sentido lato del término. La posibilidad (II) da explicaciones parciales. Pero en ninguna de las tres variantes se llega a explicar la Historia, es decir al Hombre tomado en tanto que creador libre en el Tiempo; en todo caso, si en la variante kantiana o "criticista" se puede hablar con rigor de una evolución histórica infinita, es imposible arribar a un Saber absoluto relativo a la Historia y por tanto al Hombre histórico.

En consecuencia, si la filosofía quiere llegar a un Saber absoluto relativo al Hombre, tal como lo concebimos actualmente, debe aceptar la posibilidad (III). Eso ha hecho Hegel, diciendo que el Concepto *es* el Tiempo. Se trata de ver qué es lo que significa.

1 Exactamente así es necesario concebir el acto cristiano: puesto que tiene que ser compatible con la gracia divina eterna, el acto cristiano debe ser "trascendental".

Octava conferencia

NOTA SOBRE LA ETERNIDAD, EL TIEMPO Y EL CONCEPTO

(Continuación y final)

Con Hegel pasamos a la tercera posibilidad: la que identifica el Concepto y el Tiempo.

En los albores de la filosofía, Parménides identificó el Concepto con la Eternidad. El Tiempo no tenía entonces *nada* que ver con el Concepto, con el Saber absoluto, la epistema o la verdad, con el Hombre; en fin, en la medida en que éste, por ser portador del Concepto, es la existencia empírica del Saber en el Mundo temporal. Además, esta existencia *temporal* del Concepto en el Mundo es inexplicable desde el punto de vista de Parménides. Para él, la existencia *temporal* del Hombre es tan inexplicable como para Spinoza, que también identifica el Concepto con la Eternidad.

Con Platón la existencia del Hombre deviene necesaria para el Saber. El conocimiento verdadero, es decir, el Concepto, es ahora una *relación*. El Saber absoluto implica pues necesariamente dos elementos, y uno de ellos puede ser llamado con rigor "Hombre". Pero el Concepto es *eterno*, y se relaciona con la Eternidad situada fuera del Tiempo. Lo Eterno, por cierto, no

es la Eternidad. El Concepto eterno es otra cosa que la Eternidad y está ya —si es que puede decirse— más cerca del Tiempo que el Concepto parmenídeo-espinocista. Mas no siendo la Eternidad, por lo menos se relaciona con la Eternidad y la Eternidad con la que se relaciona nada tiene que ver con el Tiempo.

Sólo en Aristóteles el Tiempo penetra en el Saber absoluto. La Eternidad con la cual se relaciona el Concepto (eterno) ahora está situada *en* el Tiempo. Pero el Tiempo no se introduce en el Saber *absoluto* sino en la medida en que el propio Tiempo es *eterno* ("eterno retorno").

Kant es el primero en romper con esta concepción pagana y en tener en cuenta, en la propia metafísica, la antropología judeo-cristiana prefilosófica de la Biblia y de la Epístola a los Romanos, que es la antropología del Hombre *histórico* dotado de "alma" *inmortal.* Para Kant, el Concepto —aun siendo eterno— se relaciona con el Tiempo tomado en tanto que Tiempo.

No queda sino una sola posibilidad de ir más lejos respecto del acercamiento entre el Concepto y el Tiempo. Para ir más allá y para evitar las dificultades de concepciones anteriores, se debe identificar el Concepto y el Tiempo. Así lo hace Hegel y ése es su mayor descubrimiento, lo que hace de él un gran filósofo, un filósofo de la jerarquía de Platón, de Aristóteles y de Kant.

Hegel es el primero en identificar el Concepto y el Tiempo. Y, cosa curiosa, lo expresa con precisión, en tanto que en los demás filósofos en vano se buscarían las fórmulas explícitas de las que me he servido en mi exposición esquemática. Hegel ya lo decía en el Prefacio de la *Fenomenología del Espíritu,* donde se encuentra la frase paradójica que cité: *Was die Zeit betrifft..., so ist sie der daseinende Begriff selbst*"; "En lo que concierne al *Tiempo,* el propio Concepto es el que existe empíricamente". Y lo repite de manera textual en el Capítulo VIII.

Esta afirmación marca un hito extremadamente importante en la historia de la filosofía. Si prescindimos de Parménides-Spinoza, se puede decir que existen dos grandes períodos en esta historia: el que va de Platón a Kant, y el que comienza con Hegel. Y ya dije (por supuesto, sin poderlo demostrar) que los filósofos que no identifican el Concepto y el Tiempo no pueden dar cuenta de la Historia, esto es, de la existencia del hombre que cada uno de nosotros cree ser, o sea del *individuo libre e histórico.*

La reforma introducida por Hegel tenía entonces por fin principal el deseo de dar cuenta del hecho de la Historia.

En su plano *fenomenológico,* la filosofía (o más exactamente la "Ciencia") de Hegel describe la existencia del Hombre que se observa vivir en un Mundo donde *sabe* que es un *individuo libre* e *histórico.* Y en su plano metafísico, esa filosofía nos dice cuál debe *ser* el Mundo donde el Hombre puede *aparecer* de esa manera. En fin, en el plano *ontológico,* se trata de ver cuál debe ser el Ser mismo para poder *existir* en tanto que tal Mundo. Y Hegel responde diciendo que esto sólo es posible si el Concepto real (es decir, el Ser que se revela él mismo a sí mismo por un Discurso que existe empíricamente) *es* Tiempo.

Toda la filosofía o "Ciencia" de Hegel puede por tanto ser resumida en la citada expresión: "El *tiempo* es el concepto mismo que está *ahí* en la existencia empírica", es decir, en el Espacio real o el Mundo.

Mas, por supuesto, no basta haber leído esta afirmación para saber qué es la filosofía hegeliana; como no basta decir que el Concepto *eterno* se *relaciona* con el Tiempo para saber qué es la filosofía de Kant, por ejemplo. Es necesario *desarrollar* esas fórmulas condensadas. Y desarrollar la fórmula *por completo,* es reconstruir el *conjunto* de la filosofía en cuestión (suponiendo que

su autor no se haya equivocado en su desarrollo de la fórmula fundamental).

Naturalmente, no puede tratarse de reconstruir aquí el conjunto de la filosofía hegeliana a partir de la identificación del Concepto que existe empíricamente y del Tiempo. Debo contentarme con hacer algunas observaciones del todo generales, análogas a las que hice al hablar de otras concepciones de la relación entre el Concepto y el Tiempo.

La filosofía de Hegel tiene por fin dar cuenta del hecho de la Historia. De ello puede deducirse que el Tiempo que identifica con el Concepto es el Tiempo *histórico*, el tiempo en el cual se desarrolla la historia humana, o mejor aún, el Tiempo que se realiza (no en tanto que movimiento de los astros por ejemplo, sino) en tanto que Historia universal.[1]

En la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel es muy radical. En efecto, dice (al final del antepenúltimo párrafo del libro y al comienzo del último (pág. 563), que la Naturaleza es Espacio, en tanto que el Tiempo *es* Historia. Dicho de otro modo: no hay Tiempo natural, cósmico; no hay Tiempo sino en la medida en que hay *Historia*, vale decir, existencia *humana*, o sea *existencia parlante*. El hombre que, en el curso de la historia, revela el Ser por su Discurso, es el "Concepto existiendo-empíricamente" (*der daseiende Begriff*), y el Tiempo no es otra cosa que ese Concepto. Sin el Hombre, la Naturaleza sería *Espacio* y *sólo* Espacio. El Hombre sólo está en el Tiempo, y el Tiempo no existe fuera del Hombre; el Hombre *es* pues el Tiempo, y el Tiempo *es* el Hombre, esto es, el "Concepto que está ahí en la existencia empírica" espacial de la Naturaleza (*der Begriff der da ist*).

[1] Identificar el Tiempo y el Concepto vuelve pues a comprender la Historia como historia del *Discurso* humano que revela al Ser. Y sabemos que, efectivamente para Hegel, el Tiempo *real*, o lo que es igual, la Historia universal es en resumen historia de la *filosofía.*

Mas en otros escritos Hegel es menos radical. Admite la existencia de un Tiempo cósmico y de un Tiempo histórico.[1] Pero al hacerlo Hegel identifica el Tiempo cósmico con el Tiempo histórico.[2]

Sin embargo, poco importa por el momento. Si Hegel identifica los dos Tiempos, si no admite más que un solo Tiempo, podemos aplicar al Tiempo *histórico* (que es el único que aquí interesa) todo lo que dice del Tiempo en general.

Pero, cosa curiosa, el texto decisivo sobre el Tiempo se encuentra en la "*Filosofía de la Naturaleza*" de la *Jenenser Realphilosophie*. Ese texto ha sido traducido y comentado por Koyré en un artículo nacido de sus Cursos sobre los escritos juveniles de Hegel; artículo decisivo que es la fuente y la base de mi interpretación de la *Fenomenología del Espíritu*. Me contentaré aquí con reproducir en breves palabras, los principales resultados implicados en el análisis de Koyré.

El texto en cuestión pone en evidencia que el Tiempo que Hegel ha tomado en cuenta es el Tiempo que para nosotros, es el Tiempo *histórico* (y no biológico o cósmico). En efecto, ese Tiempo está caracterizado por la primacía del Porvenir. En el Tiempo que consideraba la Filosofía pre-hegeliana, el movimiento iba del Pasado hacia el Porvenir, pasando por el Presente.[3] En

[1] En efecto, quizá no se pueda prescindir del Tiempo en la Naturaleza, porque es probable que por lo menos la vida (biológica) sea un fenómeno esencialmente temporal.

[2] Ese es, a mi modo de ver, su error básico, pues si la vida es un fenómeno temporal, el Tiempo biológico tiene por cierto otra estructura que el Tiempo histórico o humano; toda la cuestión está en saber cómo coexisten esos dos Tiempos y probablemente coexisten con un Tiempo cósmico o físico, que difiere de ambos por su estructura.

[3] Tal vez el Tiempo donde priva el Presente sea el Tiempo cósmico o físico, en tanto que el Tiempo biológico estaría caracterizado por la primacía del Pasado. Parece que el objeto físico o cósmico no es más que una simple *presencia* (*Gegenwart*) en tanto que el fenómeno biológico funda-

el Tiempo del que habla Hegel, por el contrario, el movimiento se engendra en el Porvenir y va hacia el Presente transitando por el Pasado: Porvenir → Pasado → Presente (→ Porvenir). Y esa es la estructura propia del Tiempo específicamente *humano*, es decir, *histórico*.

En efecto, consideremos la proyección *fenomenológica* (esto es, antropológica) de ese análisis *metafísico* del Tiempo.[1]

El movimiento que engendra el Porvenir, es el movimiento que nace del Deseo. Entiéndase del Deseo específicamente humano, es decir, del Deseo creador, o sea del Deseo que se dirige hacia una entidad que no existe en el Mundo natural real y que no ha existido en él. Sólo entonces puede decirse que el movimiento se engendra por el Porvenir: porque el Porvenir, es precisamente lo que no es (aún) y lo que no ha sido (ya). Pero, sabemos que el Deseo no puede dirigirse a una entidad absolutamente *no* existente sino a condición de dirigirse hacia otro Deseo tomado en tanto que Deseo. En efecto, el Deseo es la presencia de una *ausencia*: tengo sed porque hay *ausencia* de agua en mí. Es pues la presencia de un porvenir en el presente: el acto futuro de beber. Desear beber, es desear algo que *es* (agua): es pues actuar en función del presente. Pero actuar en función del deseo de un *deseo*, es actuar en función de lo que no es (aún), es decir, en función del porvenir. El ser que así actúa está por tanto en un Tiempo donde priva el Porvenir. Y a la inversa, el Porvenir sólo

---

mental probablemente es la *Memoria* en el sentido amplio, y que el fenómeno específicamente humano sin ninguna duda es el Proyecto. Pudiera ser además, que las formas cósmicas y biológicas del Tiempo no existieran en tanto que Tiempo sino por relación al Hombre, es decir, al Tiempo Histórico.

[1] En el plano *ontológico*, se trataría de estudiar las relaciones entre la Tesis = Identidad, la Antítesis = Negatividad y la Síntesis = Totalidad. Pero no hablaré de ello.

puede privar si hay, en el Mundo (espacial) real, un ser capaz de actuar de esta manera.

Sin embargo, en el Capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu,* Hegel muestra que el Deseo dirigido hacia otro Deseo es necesariametne el Deseo del *Reconocimiento* que —al oponer el Amo al Esclavo— engendra la *Historia* y la mueve (en tanto que no es definitivamente suprimido por la Satisfacción). Por tanto, al realizarse el Tiempo donde priva el Porvenir engendra la Historia, que dura tanto como dura *ese* Tiempo; y ese Tiempo no dura más de lo que dura la Historia, es decir, en tanto que se efectúan los actos humanos cumplidos en vista del *Reconocimiento* social.

Pero si el Deseo es la presencia de una *ausencia,* tomado en tanto que tal, no es una *realidad* empírica: no existe de manera positiva en el Presente natural, o lo que es igual, espacial. Por el contrario, es como una laguna o un "hueco" en el Espacio: vacío, nada. (Y es, por así decir, en ese "hueco" donde el Porvenir puramente temporal viene a alojarse en el seno del Presente espacial). Por tanto, el Deseo que se relaciona con el Deseo, no se relaciona con nada. "Realizarlo" entonces, es no realizar nada. Relacionándose sólo con el porvenir no se llega a una realidad, y por consiguiente, no se está realmente en movimiento. Por otra parte, si se afirma o acepta la realidad presente (vale decir, espacial) no se *desea* nada; no se relaciona pues con el porvenir, no se supera el Presente, y por consiguiente tampoco se mueve. En consecuencia: para *realizarse*, el Deseo debe relacionarse con una *realidad,* pero no puede hacerlo de manera *positiva.* Debe pues relacionarse *negativamente.* El Deseo es por fuerza el deseo de *negar* lo dado real o presente. Y la *realidad* del Deseo procede

de la negación de la realidad dada.[1] Pero lo real *negado*, es lo real que ha *dejado* de ser: es lo real *pasado*, o el Pasado *real*. El Deseo determinado por el *Porvenir* no aparece, en el *Presente*, como una realidad (es decir, en tanto que Deseo satisfecho) sino a condición de haber negado algo real, esto es, algo *Pasado*. La manera en la que el *Pasado* ha sido (negativamente) formado en función del *Porvenir*, es lo que determina la calidad de lo real *Presente*. Y únicamente el Presente así determinado por el Porvenir y el Pasado es un Presente humano o histórico.[2] Por tanto, de manera general: el movimiento *histórico* nace del Porvenir y pasa por el Pasado para *realizarse* en el Presente o en tanto que Presente temporal. El Tiempo que toma en cuenta Hegel es por consiguiente, el Tiempo humano o histórico: es el Tiempo de la Acción consciente y voluntaria que realiza en el *presente*, un proyecto para el porvenir, formándose dicho proyecto a partir del conocimiento del Pasado.[3]

[1] El *deseo* de beber es una *ausencia* de agua; pero la calidad de ese deseo (la sed) está determinada no por la *ausencia* en tanto que tal, sino por el hecho de que es una ausencia de *agua* (y no de otra cosa) y ese deseo se realiza por la "negación" del agua *real* (en el acto de beber).

[2] En efecto, decimos que un momento es "histórico" cuando la acción que se efectúa, se hace en función de la idea que el agente se forma del porvenir (es decir, en función de un *Proyecto*): se decide una guerra por *venir*, etc.; se obra pues en función del *porvenir*. Pero para que el momento sea verdaderamente "histórico" es necesario que haya *cambio*; es menester, en otros términos, que la decisión sea *negadora* con relación a lo dado: decidiéndose en favor de la guerra por venir se decide contra la paz reinante. Y mediante la decisión por la guerra futura se transforma la paz en pasado. Pero el acto histórico *presente* provocado por la idea del porvenir (por el Proyecto), está *determinado* por ese pasado que él ha creado: si la paz es segura y honorable, la negación que se relega en pasado es el acto de un loco o de un criminal; si es humillante, su negación es un acto digno de un hombre de Estado, etc.

[3] Tomemos como ejemplo de un "momento histórico" la anécdota célebre del "Rubicón". ¿Qué hay en el *presente* propiamente dicho? Un hombre se pasea por la noche a la orilla de un pequeño río. Dicho en

Trátase pues del Tiempo histórico, y Hegel dice que ese "Tiempo es el propio concepto que *existe-empíricamente*". Dejemos de lado por el momento el término "Concepto". Hegel dice que el Tiempo es una X, algo que *existe-empíricamente*. Pero se puede deducir esa afirmación del propio análisis de la noción hegeliana de Tiempo (histórico). El Tiempo donde prevalece el porvenir no puede realizarse, no puede existir sino a condición

---

otras palabras, algo en extremo trivial, nada de "histórico". Pues aunque el hombre en cuestión fuera César, el acontecimiento no tendría nada de "histórico" si César se paseara así solo a causa de un insomnio cualquiera. El momento es "histórico" porque el paseante nocturno piensa en un golpe de Estado, en la guerra civil, en la conquista de Roma y en la dominación mundial. Y notémoslo bien: porque él tiene el *proyecto* de hacerlo, pues todo está aún en el *porvenir*. El acontecimiento en cuestión no sería pues "histórico" si no hubiera una presencia real (*Gegenwart*) del *porvenir* en el Mundo real (primeramente en el cerebro de César). El presente es "histórico" sólo porque hay en él una referencia al *porvenir*, o más exactamente porque es una función del porvenir (César se pasea porque piensa en el porvenir). Y es en ese sentido que se puede hablar de una primacía del *porvenir* en el Tiempo histórico. Pero esto no basta. Supongamos que el paseante sea un adolescente romano que "sueña" con la dominación mundial, o un "megalómano" en el sentido clínico de la palabra, que alienta un "proyecto", por otra parte, idéntico al de César. De pronto el paseo deja de ser un "acontecimiento histórico". Lo es únicamente porque es César, paseándose, quien piensa en su proyecto (o se "decide", es decir, transforma una "hipótesis" sin relación precisa con el Tiempo real en un "proyecto de porvenir" concreto). ¿Por qué? Porque César tiene la *posibilidad* (pero no la *certidumbre*, pues entonces no habría porvenir propiamente dicho, ni verdadero proyecto) de realizar sus planes. Pero esa posibilidad es todo su pasado y sólo su pasado el que la asegura. El pasado, vale decir, el conjunto de acciones de lucha y de trabajo efectuados en el presente en función del proyecto, esto es, del porvenir. Es ese pasado lo que distingue el "proyecto" de un simple "sueño" o de una "utopía". Por consiguiente, sólo hay un "momento histórico" donde los presentes se organizan en función del porvenir, a condición de que el porvenir penetre en el presente no de manera *inmediata* (*unmittelbar*, en el caso de la utopía), sino al estar mediatizada (*Vermittelt*) por el *pasado*, o lo que es igual, por una acción *ya cumplida*.

de negar o destruirse. Por tanto, para que haya Tiempo, en necesario que haya otra cosa además del Tiempo. Desde luego, esa otra cosa es el Espacio (de algún modo, el lugar de la detención). Por consiguiente, no hay Tiempo sin Espacio; el Tiempo es algo que está en el Espacio.[1] El Tiempo es la *negación* del Espacio (de la diversidad); pero si es algo y no nada, es porque es la negación del *Espacio*. Mas no se puede negar en verdad sino lo que existe realmente, vale decir, lo que *resiste*. Pero el Espacio que resiste es pleno: es la *materia* extensa, es el Espacio *real*, vale decir el *Mundo* natural. El Tiempo debe existir en un Mundo; es entonces algo que "*ist da*", como expresa Hegel, que está *ahí* en el Espacio, y que está *ahí* en el Espacio empírico, esto es, en un Espacio sensible o en un Mundo natural. El Tiempo *destruye* ese Mundo dejándolo caer a cada instante en la nada del pasado. Pero el Tiempo no es otra cosa que esa *destrucción* del Mundo; y si no hubiera Mundo *real* que se destruyera, el Tiempo sólo sería nada pura: no habría Tiempo. El tiempo que *es*, es pues algo que "existe empíricamente", o lo que es igual, que existe en un Espacio real o en un Mundo espacial.

Pero, hemos visto que la presencia del Tiempo (donde prevalece el Porvenir) en el Mundo real se llama Deseo (dirigido sobre otro Deseo) y que ese Deseo es un Deseo específicamente humano, y la Acción que lo realiza, el Ser mismo del Hombre. La presencia real del Tiempo en el Mundo se llama *Hombre*. El Tiempo *es* el Hombre y el Hombre *es* el Tiempo.

En la *Fenomenología del Espíritu* Hegel no lo dice textualmente porque ha evitado la palabra "hombre". Mas en las *Conferencias de Jena* dice: "*Geist ist Zeit*", "el Espíritu es Tiempo".

[1] Ya dije que el Deseo, es decir el Tiempo, es un "hueco"; mas para que haya un "hueco" es menester que haya un espacio donde exista el hueco.

Pero en Hegel "Espíritu" significa (y sobre todo es ese contexto) "Espíritu *humano*" u *Hombre*, en particular Hombre colectivo, o sea, el Pueblo o el Estado, y en síntesis, el Hombre integral o la humanidad en la totalidad de su existencia espacio-temporal, es decir, la totalidad de la Historia universal.

El Tiempo (se entiende: el Tiempo histórico, con el ritmo: Porvenir → Pasado → Presente) por tanto, *es* el Hombre en su realidad integral empírica, o lo que es igual, espacial: el Tiempo *es* la Historia-del-Hombre-sin-el-Mundo. Y en efecto, sin el Hombre no habría Tiempo en el Mundo; la Naturaleza que no albergara al Hombre sólo sería un *Espacio* real. El animal, por cierto, también tiene deseos, actúa en función de sus deseos, negando la realidad: come y bebe, como lo hace el hombre. Pero los deseos del animal son *naturales*; se dirigen hacia lo que *es*, y están *determinados* por lo que es; la acción negadora que se efectúa en función de *esos* deseos no puede negar *esencialmente*, no puede cambiar la *esencia* de lo que es. El Ser en su *conjunto*, es decir en su *realidad*, no es modificado entonces por sus deseos "naturales", no cambia en esencia en función de ellos: permanece *idéntico* a sí mismo y es así *Espacio* y no Tiempo. Un animal, por cierto, transforma el aspecto del Mundo natural donde vive, pero muere y da a la tierra lo que le ha tomado. Y puesto que su primogenitura lo repite *idénticamente*, los cambios que opera en el Mundo también se repiten. Y la Naturaleza en el conjunto sigue siendo lo que es.[2] Por el contrario, el Hombre transforma el Mundo fundamentalmente por la Acción negadora de sus Luchas y de su Trabajo, Acción que nace del Deseo humano

[1] En cuatro dimensiones.

[2] Si hay tiempo, es el Tiempo biológico, el Tiempo circular de Aristóteles; es la Eternidad en el Tiempo: es el Tiempo en que todo cambia para seguir siendo la misma cosa.

no-natural dirigido hacia otro Deseo, vale decir, algo que en verdad no existe en el Mundo natural.[1] Sólo el Hombre crea y destruye en *esencia* en función de la idea que se hace del Porvenir. Y la idea del Porvenir aparece en el presente real en forma de un Deseo dirigido hacia otro Deseo, o lo que es igual, de un Deseo de *Reconocimiento* social. Pero la Acción que nace de ese Deseo engendra la Historia. No hay pues *Tiempo* sino donde hay *Historia*.

Por tanto: "*die Zeit ist der daseiende Begriff selbst*" significa: el *Tiempo* es el Hombre-en-el-Mundo y su Historia real. Mas Hegel también afirma: "*Geist ist Zeit*". Es decir, el *Hombre* es *Tiempo*. Y acabamos de exponer lo que esto significa: el Hombre es Deseo dirigido hacia otro Deseo; o lo que es igual, Deseo de Reconocimiento; o sea Acción negadora efectuada con el fin de satisfacer ese Deseo de Reconocimiento; es Lucha sangrienta por Reconocimiento; o sea Acción negadora efectuada con el fin de satisfacer ese Deseo de Reconocimiento; es Lucha sangrienta por el prestigio; en síntesis, relación de Amo y Esclavo; vale decir, Trabajo, evolución histórica que llega finalmente al Estado universal y homogéneo y al Saber absoluto que revela al Hombre integral realizado en y por ese Estado. En definitiva, decir que el Hombre *es* Tiempo, es decir todo lo que Hegel expresa del Hombre en la *Fenomenología del Espíritu*. Y es decir también que el Universo existente y el propio Ser, deben ser tales, que el Hombre asi concebido sea *posible* y pueda *realizarse*. La frase que identifica el Espíritu y el Tiempo resume pues toda la filosofía de Hegel, así como las otras fórmulas esquemáticas enumeradas

[1] Así, el olivo del tiempo de Pericles es el "mismo" olivo del tiempo de Venízelos; pero la Grecia de Pericles es un pasado que jamás vuelve a ser presente, y Venízelos representa con relación a Pericles un porvenir que aún, jamás ha sido pasado.

con precedencia resumen toda la filosofía de un Platón, de un Aristóteles, etc.

Pero en esas fórmulas esquemáticas se trataba del Concepto. Ahora bien, el propio Hegel no dice sólo: "*Geist ist Zeit*" sino aun "*die Zeit ist der Begriff der da ist*".

Por cierto, son éstas dos maneras diferentes de decir lo mismo. Si el Hombre *es* Tiempo y si el Tiempo *es* el "Concepto existente-empíricamente" puede decirse que el Hombre *es* el "Concepto que existe-empíricamente". Y en efecto lo es, pues al ser el único ser parlante en el Mundo, es el Logos (o Discurso) encarnado, el Logos devenido carne y que de tal manera existe como una realidad empírica en el Mundo natural. El Hombre es el *Dasein* del *Begriff,* y el "Concepto que existe empíricamente" es el Hombre. Por tanto, decir que el Tiempo es el "Concepto que existe-empíricamente", es decir que el Tiempo es el Hombre a condición de concebir al Hombre como Hegel lo hace en la *Fenomenología del Espíritu.* Todo lo que Hegel dice del hombre en la *Fenomenología,* en consecuencia, también vale para el Tiempo. Y a la inversa, todo lo que puede decirse de la "aparición" (*Erscheinung*) o de la "*Phänomenologia*" del Tiempo (esto es, del Espíritu) en el Mundo, Hegel lo expresa en la *Fenomenología del Espíritu.*

Por tanto, para comprender la identificación paradójica del Tiempo y del Concepto, es menester conocer el conjunto de la *Fenomenología del Espíritu.* Por una parte es necesario saber que el Tiempo del que se trata, es el Tiempo humano o histórico, o sea, el Tiempo donde prevalece el Porvenir que determina el Presente y que transita por el Pasado; y por la otra, cómo define Hegel el Concepto.[1]

[1] El Concepto *hegeliano* está identificado con el Tiempo *hegeliano.* No podemos identificar el Concepto *pre-hegeliano* con el Tiempo *pre-*

Me queda por recordar brevemente qué es para Hegel el Concepto, el *Begriff*.

En el Capítulo VII de la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel ha dicho que toda comprensión *conceptual* (*Begreifen*) equivale a una *muerte*. Recordemos sus consideraciones.

En tanto que el Sentido (o la Esencia, el Concepto, el Logos, la Idea, etc.) está encarnado en una entidad que existe empíricamente, ese sentido o esa Esencia, así como esa entidad, *viven*. En tanto que, por ejemplo, el sentido (o la Esencia) "perro" está encarnado en una entidad sensible, ese Sentido (Esencia) vive: es el perro real, el perro viviente que corre, bebe y come. Pero cuando el sentido (la Esencia) "perro" pasa a la palabra "perro", es decir, deviene Concepto *abstracto* que es *diferente* de la realidad sensible que revela por su Sentido, el Sentido (La Esencia) muere: la *palabra* "perro" no corre, no bebe, no come; el sentido (la Esencia) deja de vivir en él; esto es, muere. Y por ello la comprensión *conceptual* de la realidad empírica equivale a una *muerte*. Bien sabe Hegel, por cierto, que no hay que matar a un *perro* para comprenderlo según su Concepto, vale decir, para nombrarlo o definirlo, y que no es menester esperar a que muera para poder hacerlo.[1] Dice Hegel, sólo si el perro no fuera *mortal*, vale decir esencialmente *finito* o limitado en cuanto a su duración, no podría desprenderse de él su Concepto, o lo que es igual, no se podría hacer pasar a la palabra no-viviente el Sentido (la Esencia) que está encarnada en el perro *real*; en la palabra (dotada de sentido), o sea en el Concepto abstracto, en el Concepto que existe no en el perro (que lo realiza) sino en el hombre (que lo piensa), esto es, en *otra* cosa que en la realidad sensible que

---

hegeliano; ni el Concepto *hegeliano* con el Tiempo *pre-hegeliano*, ni el Concepto *prehegeliano* con el Tiempo *hegeliano*.

[1] Observemos no obstante, que una comprensión conceptual o "científica" del perro lleva en realidad, tarde o temprano, a su *disección*.

el concepto revela por su sentido. El Concepto "perro" que es *mi* Concepto (de perro), el Concepto que por tanto, es *otra* cosa que el perro viviente y que se *relaciona* con un perro viviente como con una realidad *exterior*, ese concepto *abstracto* sólo es posible si el perro es *esencialmente* mortal. Es decir: si el perro muere o se destruye cada instante de su existencia. Mas ese perro que se destruye a cada instante, es precisamente el perro que dura en el Tiempo, que cada instante deja de vivir o de existir en el Presente, para destruirse en el Pasado, o destruirse *en tanto que* Pasado.[1] Si el perro fuera eterno, si existiera fuera del Tiempo o sin el Tiempo, el Concepto "perro" jamás estaría *separado* del propio perro. La existencia-empírica (*Dasein*) del Concepto "perro" sería el perro viviente, y no la palabra "perro" (pensada o pronunciada). Por consiguiente no habría *Discurso* (Logos) en el Mundo; y puesto que el Discurso que existe-empíricamente es sólo el Hombre (que habla, por cierto) no habría Hombre en el Mundo. El Concepto-palabra se desprende del *hic et nunc* sen-

[1] Por tanto: para Aristóteles sólo hay un concepto "perro" porque no hay un perro real eterno, a saber, la especie "perro" que está siempre en el presente; para Hegel, por el contrario, sólo hay un concepto "perro" porque el perro real es una entidad *temporal*, vale decir, una entidad esencialmente finita o "mortal", una entidad que se destruye cada instante; y el Concepto *es* el ahora permanente de esa destrucción de lo real espacial, y dicha destrucción es otra cosa que el *Tiempo*. Para Hegel también el Concepto es algo que se mantiene (si se quiere "eternamente", pero en el sentido de: en tanto que dura el Tiempo). Mas para él únicamente el Concepto "perro" se mantiene (el Concepto, es decir la destrucción temporal del perro real, dicha destrucción dura en efecto, tanto como dura el Tiempo, puesto que el Tiempo *es* esa destrucción en tanto que tal); mientras que para Aristóteles es el perro real el que se mantiene (eternamente, en el sentido estricto, puesto que hay *eterno* retorno), por lo menos en tanto que *especie*. Por eso Hegel desentraña lo que Aristóteles no puede explicar, esto es, el mantenimiento (en y por el Hombre) del Concepto de un animal por ejemplo, perteneciente a una especie extinguida, (aun sin restos fósiles).

sible, pero no puede desprenderse sino porque el *hic et nunc*, vale decir, porque el ser espacial es temporal, porque se destruye en el Pasado. Y lo real que *desaparece* en el Pasado se *mantiene* (en tanto que no-real) en el Presente en forma de Palabra-Concepto.

El Universo del Discurso (el Mundo de las Ideas) es el arco iris contemporáneo que se forma por encima de una catarata y la catarata, es lo *real temporal* que se destruye en la *nada del Pasado*.[1]

[1] Ya Kant ha visto que el conocimiento conceptual implica la Memoria y Hegel mantiene esa idea (platónica en última instancia). La *Er-innerung*, es decir, la interiorización de lo real objetivo que se efectúa en y por el Concepto que revela lo real pero que existe en mí, también para Hegel es *Erinnerung*, esto es, recuerdo. Pero sólo hay Memoria donde hay Tiempo, donde lo real presente se destruye y deviene lo real pasado. De manera general, Hegel precisa en su teoría del Concepto, solamente (y por consiguiente la transforma) la teoría kantiana del *Schematismus*. Para Kant, los Conceptos (Categorías) se aplican al Ser dado (*Sein*) porque el Tiempo les sirve de "esquema", es decir, de intermediario o de "mediación" (*Vermittlung*, en Hegel). Mas esta "mediación" es sólo *pasiva*: el Tiempo es contemplación, intuición, *Anschauung*. Por el contrario, la "mediación" en Hegel es *activa*; es el *Tat* o el *Tun*, la Acción negadora de lo dado, la actividad de Lucha y de Trabajo. Pero esa Negación de lo dado (del *Sein*) o del "presente" *es* el Tiempo (histórico) y el Tiempo (histórico) es esa Negación activa. De tal manera, en Hegel como en Kant, el Tiempo es lo que permite la aplicación del Concepto del Ser. Mas en Hegel, ese Tiempo mediador del pensamiento conceptual está "materializado": es un *movimiento* (*Bewegung*) y un "movimiento" *dialéctico*; vale decir, activo, por tanto negador, esto es, transformador (de lo dado) y en consecuencia creador (de lo nuevo). Si el Hombre puede comprender (revelar) el Ser por el Concepto, es porque *transforma* al Ser (dado) en función de ese Concepto (que entonces es un Proyecto) y lo toma conforme a él. Pero la transformación del Ser dado en función del Concepto-proyecto, es precisamente la *Acción* consciente y voluntaria, el *Tun* que es *Arbeit* y *Kampf*. Para Kant el Ser es conforme al Concepto, y la "mediación" por el Tiempo sólo permite pasar de uno al otro sin modificar a ninguno de los dos. Y por eso Kant no puede explicarnos esa conformidad del Ser y del Concepto: para él es un dato, es decir un *azar* (*trascendentales Zufällinkeit*). Hegel, por el contrario, *explica* esa

Por cierto, lo Real *dura* en el Tiempo en tanto que *real.* Mas por el hecho de durar en el *Tiempo,* es su propio *recuerdo*; realiza a cada instante su Esencia o su Sentido, y equivale a decir que realiza en el Presente lo que queda de él después de su destrucción en el Pasado: y ese algo que queda de él y que vuelve a realizar es su *Concepto.* En el momento en que lo Real presente cae en el pasado, su Sentido (Esencia) se *desprende* de su realidad (Existencia); y allí es donde aparece la posibilidad de retener ese Sentido fuera de la realidad haciéndola pasar a la Palabra. Y esa Palabra revela el sentido de lo Real que *realiza* en el Presente su propio Pasado, vale decir, ese mismo Pasado que se mantiene "eternamente" en la Palabra-Concepto. En pocos términos el Concepto sólo puede tener una existencia-empírica en el Mundo (y esa existencia no es otra que la existencia humana) si el Mundo es *temporal,* si el *Tiempo* tiene una existencia-empírica en el Mundo. Por ello puede decirse que el Tiempo es el Concepto que existe-empíricamente.[1]

conformidad (que consiste para él en un *proceso* de conformación) por su ontología dialéctica: el Ser *deviene* conforme al Concepto (al final de la Historia) por la totalidad acabada de la Acción negadora que transforma al Ser en función de ese mismo Concepto. Por tanto: en Kant, el Tiempo es "*esquema*" e "intuición pasiva"; en Hegel, es "movimiento" y acción" consciente y voluntaria. En consecuencia, el Concepto o el *a priori* en Kant, es una "noción" que permite al Hombre *conformarse* al Ser dado, en tanto que en Hegel, el Concepto *a priori* es un "proyecto" que permite al Hombre transformar el Ser dado y *hacerlo* conforme con él.

[1] En el plano ontológico esta comprobación "metafísica" (o cosmológica) significa: el Ser debe tener una estructura *trinitaria,* puesto que es "síntesis" o "totalidad" que reúne la "Tesis" o "Identidad" a la "Antítesis" o "Negatividad" (esa presencia de la negación del Ser en el Ser *existente* es precisamente el Tiempo). Para comprender mejor la identificación del Concepto y del Tiempo, es útil proceder de la siguiente manera. Formemos el concepto del Ser, vale decir, de la *totalidad* de lo que *es.* ¿Cuál es la diferencia entre ese Concepto "Ser" y el ser mismo? Desde el punto de vista del contenido son idénticos, puesto que no se ha procedido a ninguna "abstracción". Y por tanto, a pesar de lo que pensaba Parmé-

Por consiguiente, no hay Concepto en el Mundo mientras que no haya en ese Mundo Tiempo que exista-empíricamente. Mas hemos visto que la existencia-empírica del Tiempo en el Mundo es el Deseo humano (vale decir, el Deseo que se dirige hacia un Deseo en tanto que Deseo). En consecuencia: no hay comprensión-conceptual sin Deseo. Pero el Deseo se realiza por la Acción negadora, y el Deseo *humano* se realiza a través de la Acción de la Lucha a muerte suscitada por el prestigio. Y esa Lucha se realiza por la victoria del Amo sobre el Esclavo, y por el trabajo de este último al servicio del Amo. Es ese Trabajo del Esclavo lo que *realiza* el Deseo del Amo *satisfaciéndolo*. Por tanto — Hegel

---

nides, el concepto "Ser" no es el Ser (en tal caso no habría Discurso, el Concepto no sería *Logos*). Lo único que distingue al Ser del concepto "Ser", es el *Ser* del mismo Ser; porque el Ser *es* en tanto que Ser, pero no *es* en el concepto "Ser" (aun "estando" presente en su contenido, es decir, en tanto que sentido del concepto "Ser"). El concepto "Ser" se obtiene *sustrayendo* el ser al Ser: Ser menos ser igual a concepto "Ser" (y no igual a Nada o "Cero"; pues la negación *de* A no es Nada, sino "no A", vale decir "Algo"). Pero esa sustracción a primera vista paradójica, "imposible", del ser del Ser, en realidad es algo totalmente "corriente"; se efectúa literalmente "a cada instante" y se llama "Tiempo". Porque es el Tiempo el que a cada instante arranca al Ser, es decir, a la totalidad de lo que *es* (en el Presente), su ser, haciéndolo pasar al Pasado donde el Ser no *es* (o *ya* no es). Mas para que haya Tiempo es necesario que "haya" un Pasado (el Presente puro o "eterno" no es Tiempo): el Pasado y el Ser que ha caído en el Pasado (el Ser pasado), por consiguiente, no son Nada: son "Algo". Pero sólo se *es* algo en el Presente. Para *ser* algo, el Pasado y el Ser pasado deben pues mantenerse en el Presente aun dejando de estar presentes. Y la *presencia* del Ser pasado es el concepto "Ser", es decir el Ser al cual se ha arrancado el ser sin transformarlo en Nada pura. El concepto "Ser", si se quiere es el "recuerdo" del Ser (con significación doble: es el Ser que "se recuerda" y "se recuerda" de su ser). Mas al nivel en que nos hallamos generalmente no se habla de "memoria". La "Memoria" que tenemos en cuenta se llama "Tiempo" (o con mayor exactitud, "Temporalidad", ese "medium" general del Ser, en el cual "además" del Presente hay otra cosa: el Pasado y el Porvenir; pero aquí no me referiré al Porvenir). De manera que si existe

lo dice expresamente en el Capítulo IV— no hay Concepto sin Trabajo; es del Trabajo del Esclavo que nace el *Denken* y el *Verstand,* el Entendimiento y el Pensamiento, esto es, la comprensión conceptual del Mundo.

Ahora comprendemos por qué. El Trabajo y sólo el Trabajo es el que transforma al Mundo de manera *esencial,* creando realidades verdaderamente *nuevas.* Si no hubiera animales sobre la tierra, Aristóteles tendría razón: el Concepto estaría encarnado en la especie eterna, eternamente idéntica a sí misma, y no existiría como lo ha pretendido Platón, *fuera* del Tiempo y del Mundo. Mas no se comprendería, en efecto, cómo el Concepto podría

---

un concepto "Ser" es porque el Ser es *temporal* (y puede decirse que el Concepto es el Tiempo, o lo que es igual, la coexistencia del Presente y del Pasado). Asimismo, es evidente que el Ser es "conforme" al concepto "Ser" puesto que éste es el propio Ser menos el ser. Puede decirse entonces que el Ser es el *ser* del Concepto "Ser". Por ello el Ser que *es* (en el Presente) puede ser "concebido" o revelado por el Concepto. O más exactamente, el Ser *es* concebido "a cada instante" de su ser. O bien: el Ser no es sólo Ser, sino aun *Verdad,* es decir adecuación del Concepto y del Ser. Esto es simple. Toda la cuestión reside en saber de dónde procede el *error.* Para que ello sea posible, es necesario separar el Concepto del Ser y *oponérselo.* El Hombre es quien lo realiza; y con mayor precisión, el Hombre es el Concepto separado del Ser; o mejor aún, es el *acto* de separar el Concepto del Ser. Y lo hace por la Negatividad-negadora, vale decir por la Acción, y aquí es donde interviene el Porvenir (el Pro-yecto). Ese desprendimiento equivale a una inadecuación (sentido profundo de *errare humanum est*) y otra vez es menester negar o actuar para llegar a la conformidad entre el Concepto (= Proyecto) y el Ser (devenido conforme al Proyecto por la Acción). La adecuación del Ser y del Concepto para el Hombre, es pues un *proceso* (*Bewegung*), y la verdad (*Wahrheit*) es un *resultado.* Y sólo ese "resultado del proceso" merece el nombre de "verdad" (discursiva) ya que únicamente ese proceso es Logos o Discurso (el Ser frente a su negación por el Hombre no *habla,* pues es el Concepto separado del Ser que *es* en la Palabra o Logos, o en tanto que Palabra-Logos). Hegel expone cuanto acabamos de decir en un pasaje del Prefacio de la *Fenomenología del Espíritu,* que da la clave de la comprensión de todo su sistema.

existir fuera de la especie, cómo podría existir en el Mundo temporal en forma de *palabra*. Entonces no comprenderíamos cómo podría existir el hombre, es decir, ese ser que no es un perro, por ejemplo, y en el cual el Sentido (la Esencia) "perro" existe no obstante en igual medida que el perro, puesto que existe en él la palabra-concepto: "perro". Para que esto sea posible, el Ser revelado por el Concepto debe ser en esencia temporal, esto es, finito o con un comienzo y un fin en el Tiempo. Sin embargo esto no es el objeto natural, ni aun el animal ni la planta; es sólo el producto del Trabajo humano que es esencialmente temporal. El Trabajo humano es el que *temporaliza* el Mundo natural espacial; entonces, es el Trabajo el que engendra al Hombre en ese Mundo, es el Trabajo el que transforma el Mundo puramente natural en un Mundo técnico habitado por el Hombre, o lo que es igual, en un Mundo histórico.

Sólo el Mundo transformado por el Trabajo humano se revela en y por el Concepto que existe empíricamente en el Mundo sin ser el Mundo. El Concepto *es* pues el Trabajo, y el Trabajo es el Concepto. Y si, como lo observa certeramente Marx, el Trabajo es para Hegel "*das Wesen des Menschen*", "la esencia misma del Hombre", puede decirse también que para Hegel, la esencia del Hombre es el Concepto. Por eso Hegel no sólo dice que el Tiempo es el *Begriff*, sino también que es el *Geist*. Pues si el Trabajo temporaliza el Espacio, la existencia del Trabajo en el Mundo es la existencia del Tiempo en ese Mundo. Ahora bien, si el Hombre es el Concepto, y si el Concepto es el Trabajo, el Hombre y el Concepto también son el *Tiempo*.

Si así fuera, es menester decir en *primer término*, que no hay comprensión conceptual sino donde existe una realidad en esencia temporal, vale decir, histórica, y en *segundo* término, que sólo la existencia histórica o temporal es la que puede revelarse por

el Concepto. O en otras palabras, la comprensión conceptual es necesariamente *dialéctica*.[1]

Empero, de ser así y si la Naturaleza es sólo Espacio y no Tiempo, habría que deducir de ello que no hay comprensión-conceptual de la Naturaleza. No comprenderíamos en sentido estricto, sino ahí, donde hay Tiempo; es decir, no comprenderíamos verdaderamente más que la Historia. En última instancia, sólo es la Historia lo que podemos y debemos comprender dialécticamente.

Habría que decirlo. Pero Hegel no lo hace. Y creo que ése es su error básico.

Desde luego, en Hegel hay una fluctuación. Por una parte dice que la Naturaleza es sólo Espacio. Por otra, advierte que la vida (biológica) es un fenómeno temporal. De allí la idea que la Vida (*Leben*) es una manifestación del Espíritu (*Geist*). Mas Hegel también descubre y asimismo es el primero que lo expone con precisión, que la existencia verdaderamente humana sólo es posible por la *negación* de la Vida (como sabemos, el riesgo de la vida en la Lucha por prestigio es constitutivo para el Hombre). De allí una *oposición* del *Leben* y del *Geist*. Pero si esta oposición existe, la Vida no es histórica. No hay entonces *dialéctica* biológica; por consiguiente no hay comprensión-conceptual de la Vida.

[1] Porque la comprensión "dialéctica" no es sino la comprensión histórica o temporal de lo real. La dialéctica revela la estructura *trinitaria* del Ser. En otros términos, en y por su dialéctica lo real se revela no *sub especie aeternitatis*, vale decir fuera del Tiempo o en tanto que eternamente idéntico a sí mismo, sino como un Presente situado entre el Pasado y el Porvenir, esto es, como una *Bewegung*, como un movimiento creador, o bien aun como un *resultado* que es un proyecto y como un *proyecto* que es un resultado, un resultado que nace del proyecto y un proyecto engendrado por un resultado; en resumen, lo real se revela en su verdad dialéctica como una *Síntesis*. (Ver apéndice I, volumen III.)

Mas Hegel afirma esta comprensión. Imagina (siguiendo a Schelling) una biología *dialéctica*, y la expone en la *Fenomenología del Espíritu* (Capítulo V, A, *a*). Por cierto, niega la comprensión-conceptual o dialéctica de la realidad no-vital. Pero esto lo conduce a decir únicamente que el Mundo real es un ser *viviente*. Este es el origen de su filosofía absurda de la Naturaleza, de su crítica insensata de Newton, y de su propia física "mágica" que ha desacreditado su sistema en el siglo XIX.

Sin embargo hay más aún. La comprensión dialéctica no se aplica sino a la realidad histórica, vale decir, creada por el Trabajo en función de un Proyecto. Afirmar, como lo hace Hegel, que *toda* comprensión es dialéctica y que el Mundo natural es comprensión, es afirmar que ese Mundo es la obra de un Demiurgo, de un Dios creador concebido a imagen del Hombre trabajador. Y en efecto, tal es lo que expresa Hegel en su *Logik*, al decir que su "Lógica" (esto es, su ontología) es "el pensamiento de Dios antes de la creación del Mundo". Se deduciría que Hegel comprende el Mundo porque el Mundo es *creado* en función del Concepto que tiene *Hegel*. Y es así cómo estamos en plena paradoja: el antropoteísmo hegeliano deja de ser una imagen; por consiguiente Hegel es Dios, Dios *creador* y Dios *eterno*. Pero un Hombre no puede afirmar (sin ser loco) que ha creado el Mundo. Si el pensamiento que se revela en la *Logik* es por tanto el pensamiento *creador* del Mundo, no es por cierto el pensamiento de Hegel. Es el pensamiento de *otro* Creador que Hegel, otro que el Hombre en general; es el pensamiento de Dios. Y la *Logik*, a pesar de su título, no es por consiguiente simple lógica; como la *Etica* de Spinoza, es teología, es decir, lógica, pensamiento o discurso de Dios.[1]

[1] Personalmente no creo que esta consecuencia sea necesaria. No veo ningún inconveniente en decir que el Mundo natural se sustrae a la comprensión *conceptual*. En efecto, esto sólo significaría que la existencia

Pero dejemos el Mundo natural. Comprobamos que Hegel ha realizado un inmenso progreso filosófico identificando el Concepto y el Tiempo. Porque al hacerlo, o lo que es igual, al descubrir el saber *dialéctico*, ha encontrado el medio de establecer una fenomenología, una metafísica y una ontología de la *Historia*, esto es, del Hombre tal como lo concebimos hoy y tal como es en realidad.

Veamos cuál es la consecuencia decisiva para el Hombre que surge de ese descubrimiento.

El Concepto es Tiempo. Tiempo en el sentido estricto del término, es decir, un Tiempo donde hay un Porvenir también en sentido lato, esto es, un Porvenir que no devendrá jamás ni Presente ni Pasado. El Hombre es la existencia-empírica del Concepto en el Mundo. Es pues la existencia-empírica en el Mundo de un Porvenir que no devendrá jamás Presente. Mas para el Hombre, ese Porvenir es su *muerte*, ese su Porvenir que jamás devendrá su Presente; y la única realidad o presencia real de ese Porvenir, es el *Saber* que tiene el Hombre en el presente de su futura muerte.

---

de la Naturaleza se revela mediante el algoritmo matemático, por ejemplo, y no por conceptos, vale decir, por *palabras* que tienen un sentido. Sin embargo la física moderna no arriba a ese resultado: no podemos *hablar* de la realidad física sin contradicciones; desde que se pasa del algoritmo a la descripción verbal, se contradice (corpúsculos-ondas, por ejemplo). No habría pues *discursos* que revelen la realidad física o natural. Esta (como ya la presentaba Galileo) no se revelaría al Hombre sino por el *silencio* articulado de algoritmo. No se comprende *conceptual* o dialécticamente (no se puede *hablar* de) la materia física sino en la medida en que ella es la "materia prima" de un producto del trabajo humano. Pero la propia "materia prima" no es ni moléculas ni electrones, etc., sino madera, piedras, etc. Y son cosas, si no vivientes ellas mismas, por lo menos existentes a la escala de la Vida (y del Hombre en tanto que Ser viviente). No obstante, parece que el algoritmo siendo *no-temporal*, no revela *la* Vida. Pero la dialéctica tampoco lo hace. Se supone entonces que habría que combinar la concepción de Platón (para la estructura matemática, vale decir, geométrica del Mundo) con la de Aristóteles (para su estructura biológica) y la de Kant (para su estructura física, dinámica), reservando la dialéctica hegeliana para el Hombre y la Historia.

Por tanto, si el Hombre es Concepto y si el Concepto es Tiempo (vale decir, si el Hombre es un ser esencialmente temporal), el Hombre es *esencialmente* mortal; y sólo es Concepto, o lo que es igual, Saber absoluto o Sabiduría encarnada, si lo *sabe*. El Logos no deviene carne, no deviene Hombre, sino a condición de que quiera y pueda *morir*.

Y esto nos hace comprender por qué la "posibilidad III" adoptada por Hegel, aparece tan tarde en la historia de la filosofía. Negar que el Concepto es eterno, decir que *es* Tiempo, es negar que el Hombre sea inmortal o eterno (por lo menos en la medida en que piensa que es en verdad un ser humano). Mas el hombre no acepta su muerte sino en último extremo; y también en su último extremo la filosofía ha aceptado la "posibilidad III".[1]

"*Alles endliches ist dies, sich selbst aufzuheben*", dice Hegel en la *Enciclopedia*. Sólo el Ser *finito* se suprime dialécticamente a sí mismo. Si por tanto el Concepto es Tiempo, vale decir, si la comprensión-conceptual es *dialéctica*, la existencia del Concepto y por consiguiente la del Ser revelado por el Concepto es esencialmente *finita*. En consecuencia, la propia Historia debe ser en esencia finita; el Hombre colectivo (la Humanidad) debe morir como muere el individuo humano; la *Historia* universal debe tener un *fin* definitivo.

Sabemos que para Hegel ese fin de la historia está marcado por el advenimiento de la Ciencia en forma de Libro, vale decir, por la aparición del Sabio en el Mundo o del Saber *absoluto*. Y ese Saber absoluto, es el *último* momento del Tiempo, o sea un momento sin *Porvenir*, ya no es un momento temporal. Si el

[1] De tal manera apreciamos que la expresión "antropo-teísmo" no es más que una metáfora: el Saber absoluto circular, es decir, dialéctico, revela al ser *finito* o mortal; ese ser no es pues el ser *divino*; y es el ser humano; sin embargo el Hombre sólo puede saber que es suyo a condición de saberse *mortal*.

Saber absoluto *deviene* en el Tiempo, o mejor aún en tanto que Tiempo o Historia, el Saber *devenido* ya no es temporal o histórico: es *eterno*; o si se quiere, es la *Eternidad* revelada ella misma a sí misma. Es la Substancia de Parménides-Spinoza que se revela por un *Discurso* (y no por el Silencio), precisamente porque es el *resultado* de un *devenir* histórico; es la Eternidad que ha *engendrado* el Tiempo.

Esto es lo que explicará Hegel en la segunda etapa de la segunda sección de la segunda parte del Capítulo VIII.

Novena conferencia

INTERPRETACION DE LA SEGUNDA PARTE DEL CAPITULO VIII

(Continuación)

Retomamos la lectura del Capítulo VIII de la *Fenomenología del Espíritu* en donde nos detuvimos (al final de la quinta conferencia).

Se trata de la segunda sección de la segunda parte, consagrada el análisis de la existencia del Sabio en el Mundo.

Ese análisis de la *existencia*-empírica (*Dasein*) del Sabio se efectúa en tres etapas. He comentado la primera. Hegel ha hablado de la relación del Sabio con la *Wirklichkeit*, la realidad-objetiva. En la segunda etapa se refiere a la relación entre el Sabio y el Tiempo. En fin, en la tercera etapa sitúa al Sabio en el Tiempo objetivamente real, es decir, en la historia.

Hegel procede, en consecuencia, por abstracción. En verdad, como sabemos, no puede separarse *Wirklichkeit* y *Zeit*: la realidad-objetiva es temporal, y el Tiempo no es posible sino en la medida en que es objetivamente-real. Pero debido a su necesidad de analizar, Hegel los separa. Ha expuesto (en la primera etapa) sobre la *Wirklichkeit*, sin hablar del Tiempo, y ahora se refiere (en la segunda) al Tiempo diferenciado de la realidad-objetiva;

dicho de otro modo, se expresa sobre el Tiempo *abstracto* o la noción del Tiempo.

Hegel formula la definición del Tiempo en la primera proposición de la segunda etapa, donde dice (pág. 558, líneas 3-5):

"El *Tiempo* es el propio *Concepto* que *está ahí* [en la existencia-empírica] y que se presenta (*vorstellt*) a la Conciencia [-exterior] como [una] intuición (*Anschauung*) vacía."

Ya he comentado largamente las primeras palabras de esta proposición. No hay motivo para volver a ella.

La primera parte del fragmento se refiere, como ya dije, al Tiempo en general, esto es, también al Tiempo *real* o a la Historia, de la que Hegel se ocupará en la tercera etapa; pero la segunda parte indica que aquí, en esta segunda etapa, Hegel se refiere al Tiempo *abstracto*. Aquí el Tiempo es "*leere Anschauung*", "intuición *vacía*". Es el Tiempo del que habla Kant, del que hablan los filósofos en general: es el Tiempo tomado aisladamente, "abstracción hecha" de lo que está en el Tiempo; es el "recipiente vacío" que contiene en efecto la realidad temporal, pero que es considerado en tanto que ese *recipiente* vacío. Y *ese* Tiempo, dice Hegel: "*stellt sich dem Bewusstsein vor*". Se presenta en la conciencia de-lo-*exterior*; se presenta como algo que está *fuera* de la Conciencia. Es *el* Tiempo que no es (o mejor, que no es *solamente*) mi Tiempo. Es el Tiempo cósmico, del cual el *Hombre participa,* pero que él no *crea.* Y es también la *noción* del Tiempo que *está* en *mí*, por oposición al Tiempo *mismo* que está también, *fuera* de mí.

Por otra parte, Hegel identifica el Tiempo y el Concepto. Hablar del Tiempo abstracto para él, es hablar también del Concepto abstracto. Y así lo dice: "el Tiempo [se entiende: el Tiempo *abstracto*] es el Concepto mismo, que es tomado como una entidad vacía que se presenta a la conciencia-de-lo-exterior desde *afuera*". Y esa es la concepción ordinaria del Concepto: es el Concepto

"subjetivo" que es o puede estar separado de su contenido real; es el vaso vacío que *contiene* la realidad y es también el Concepto que existe fuera de mí, independientemente de mí, etc. Se interpreta al Tiempo como se interpreta al Concepto: si el Concepto es *opuesto* a la Realidad, es decir, si el Saber es una *relación*, entonces el Tiempo es él mismo opuesto a la realidad y a la inversa. Y desde que se *distingue* entre el Concepto y la realidad, se debe también distinguir entre el Concepto y el Hombre; si el perro es distinto del concepto "perro", ese concepto es distinto de *mi* concepto de perro; el Concepto es una "idea" más o menos platónica, es una entidad no-real (un vacío colmado por una entidad distinta de él) que se presenta a la Conciencia de lo exterior *desde afuera*. Y puesto que en realidad el Tiempo y el Concepto no forman más que uno, desde que se dice todo esto del Concepto, es necesario afirmarlo también del Tiempo. Es lo que se hace generalmente. Sólo que en la frase en cuestión Hegel no expresa como yo: Die *abstrakte Zeit*. Dice *Zeit* simplemente. Parece que para él, el Tiempo en general (es decir el propio Tiempo real o la Historia) es "*eine leere Anschauung, die sich bewusstsein vor-stellt*". Y en efecto esto es lo que piensa según demuestra a continuación.

A primera vista, la proposición citada contradice todo lo que se ha dicho anteriormente sobre el Tiempo en la *Fenomenología del Espíritu*. Pero en realidad no hay tal. Y para notarlo basta desarrollar un poco la frase elíptica en cuestión. Mas desarrollándola (y Hegel mismo la desarrolla en lo que sigue) vemos aparecer un aspecto esencial de la concepción hegeliana del Tiempo, que antes evoqué y que ahora trátase de analizar más detenidamente.

Según Hegel, la filosofía prehegeliana que *opone* el Concepto (y por consiguiente el Tiempo) a la Realidad, no es un error accidental. En el momento en que ella aparece sobre la tierra, no es de ninguna manera un error. Es verdadera, *para su época*, pues

el Concepto y la Realidad no coinciden desde el comienzo; no coinciden sino al final. Por el Trabajo el Hombre suprime la oposición inicial entre él y el Mundo natural; por sus luchas lo Particular suprime la oposición inicial entre él y lo Universal, es decir, entre el Mundo social y político. Y en tanto que el esfuerzo del Trabajo y de la Lucha no terminen, la oposición sigue siendo real. En tanto que así sea el Hombre tiene entonces razón al decir que el Concepto y la cosa no constituyen uno. Y en tanto que así sea, el Tiempo no coincide tampoco con la Realidad, y es *exterior* al Hombre.

La filosofía prehegeliana no *es* falsa. Pero *deviene* falsa. Y lo deviene solamente en, por y para el Saber absoluto, para el cual el Concepto (y el Tiempo) coincide con lo Real, o mejor aún, *es* esa coincidencia. Pero el Saber absoluto, que es universal y homogéneo, no puede aparecer sino en una Realidad que lo sea igualmente: presupone la homogeneidad y la universalidad del Estado, es decir, del Mundo humano, y la "supresión" de la oposición entre ese Mundo y el Mundo natural. Mas esto tiene lugar cuando el Deseo humano es satisfecho plena y efectivamente. Entonces ya no hay Acción negatriz: el Hombre se reconcilia con el Mundo *dado* (que pasa a ser el *resultado* de su esfuerzo enteramente cumplido) y con lo que es él mismo en y por ese Mundo. Pero el Deseo, y la Acción que nace de él, son la manifestación del Tiempo humano o histórico, vale decir, del Tiempo propiamente dicho. El Hombre reconciliado con lo que *es*, no *supera* ya lo real dado. Deja entonces de crear la Historia, dicho de otro modo, deja de ser el Tiempo. Y si el Estado universal y homogéneo, y la Ciencia que lo revela, completan la Historia, completan también el Tiempo.

Por tanto, en el momento en que el Concepto, y por consiguiente el Tiempo, *coinciden* con la Realidad-objetiva y dejan de ser *exteriores* al Hombre, el Tiempo deja de ser un Tiempo

histórico o humano, esto es, Tiempo en el sentido propio de la palabra. El Concepto y el Tiempo coinciden en, por y para el Saber absoluto del Sabio. Y por cierto, el Sabio aparece en el Tiempo. Pero su advenimiento "al final de los tiempos" marca el fin del Tiempo. Porque el resultado de su acción temporal, que es la Ciencia, ya no es el Tiempo; la Ciencia es la Eternidad que se revela ella misma a sí misma.

En tanto que *dura* el Tiempo, en tanto que en verdad hay Tiempo, el Tiempo y el Concepto son pues necesariamente *abstractos*. Y la filosofía prehegeliana que lo afirma es, por consiguiente, verdadera no sólo para su Tiempo, sino para todo el tiempo: permanece verdadera hasta el advenimiento del Saber absoluto, o sea, hasta el fin de la Historia, vale decir, hasta el fin del Tiempo en tanto que tal.

En otros términos, en el momento en que el Tiempo deja de ser *abstracto*, deja de ser Tiempo. El Tiempo humano o histórico, el Tiempo propiamente dicho, es necesaria y esencialmente abstracto. Por una parte es abstracto en el sentido en que es *opuesto* a la Realidad-objetiva. Y en efecto, en tanto que el Hombre se *opone* a la Naturaleza que para él es la Realidad-objetiva, la Naturaleza es Espacio y no Tiempo: el Tiempo es en el Hombre y por el Hombre solamente; si se quiere, es *subjetivo*. Y en el momento en que el Hombre "suprime" su oposición frente a la Naturaleza, suprime asimismo el Tiempo. Por otra parte, el Tiempo es abstracto también en el sentido que es *exterior* al Hombre. Porque en tanto que el Hombre no ha realizado el Estado universal y homogéneo, lo particular difiere de lo Universal, y el Tiempo de lo Particular; es decir, mi Tiempo no es *el* Tiempo en general: el porvenir social y político no es *mi* porvenir; muero antes del fin de la Historia y nazco después de su comienzo. Pero en el momento en que se suprime la oposición de lo Particular y de lo Universal, la Historia se detiene y el Tiempo también se suprime.

Por tanto el Tiempo, es el Hombre mismo. Suprimir el Tiempo, es también suprimir al Hombre. En efecto: "El ser verdadero del Hombre es su Acción", se entiende, la Acción que *triunfa*. Es decir que el Hombre es el *resultado* objetivo de su Acción. Ahora bien, el resultado de la acción del Sabio, esto es, del Hombre integral y perfecto que consuma el devenir de la realidad humana, es la Ciencia. Mas la existencia empírica (*Dasein*) de la Ciencia no es el Hombre, es el *Libro*. No es el Hombre, no es el Sabio de carne y hueso; el Libro es la aparición (*Erscheinung*) de la Ciencia en el Mundo, siendo esta aparición el Saber absoluto.

Por cierto, el resultado objetivo de la acción se desprende siempre del agente y lo sobrevive. Pero en tanto ese resultado no es total o perfecto, es decir, universal y homogéneo (inextensible y exento de contradicciones), tiene él mismo un porvenir, puesto que cambia y perece. Está pues no solamente *en* el Tiempo, sino que *es* Tiempo. Es decir, que es histórico o verdaderamente humano. Y por eso el resultado de la acción de un hombre se realiza siempre en y por, o mejor aún, en tanto que una nueva acción humana. El resultado de la acción del Sabio es, por el contrario, perfecta. El no cambia y no puede ser superado: en síntesis, no hay porvenir en realidad. Por consiguiente, ese resultado no es un acontecimiento histórico propiamente dicho, no es un verdadero momento del Tiempo. Y decirlo, equivale a sostener que no es ya una realidad humana. Una vez más, la "existencia-empírica" de la Ciencia en el Mundo no es el Hombre, sino el Libro.

Ciertamente, esa existencia es "empírica", y en tanto que tal tiene duración: el libro perdura también; se deteriora, se reimprime, etc. Pero la enésima edición no difiere en nada de la primera: no se puede modificar nada en él; no puede agregarse nada. Aun cambiando, el Libro sigue siendo *idéntico* a sí mismo. El Tiempo en que perdura es pues natural o cósmico, pero no histórico o

humano. En verdad, el Libro, para ser un Libro y no papel encuadernado y entintado, debe ser leído y comprendido por hombres. Pero los lectores sucesivos no cambian nada en el libro. Y si para leer el libro, el Hombre debe *vivir*, es decir, nacer, desarrollarse y morir, su vida reducida en lo esencial a esa lectura (pues no lo olvidemos, con el Estado universal y homogéneo, el Deseo está plenamente satisfecho, ya no hay más Lucha ni Trabajo; la Historia ha terminado, no queda nada por *hacer*, y sólo se es Hombre en la medida en que se lee y comprende el Libro que revela todo lo que ha sido y podía ser hecho), no crea nada nuevo; el porvenir de Pablo que aún no ha leído el Libro no es más que el pasado de Pedro que ya lo ha leído. El Tiempo en que dura el Hombre-lector-del-Libro es pues el Tiempo cíclico (o biológico) de Aristóteles, pero no el Tiempo lineal histórico hegeliano.

En consecuencia, una vez más: realizar el Saber absoluto en forma de un Libro, es decir, hacer coincidir el Concepto integral con lo Real tomado en su totalidad, esto es, anular la diferencia entre lo Real y el Tiempo y por lo mismo suprimir la exterioridad del Tiempo en relación con el Hombre, es *suprimir* el Tiempo mismo; y por consiguiente es suprimir al propio Hombre en tanto que individuo libre y temporal. El Tiempo es el Concepto que es el Hombre: entiéndase el Hombre histórico, vale decir el Hombre-del-Deseo, o sea el Hombre no satisfecho por lo que *es* y por lo que *él* es, en síntesis, el Hombre que transforma lo dado por la Lucha y el Trabajo. Y por eso el Tiempo es siempre y esencialmente "abstracto" es decir, exterior a la Realidad natural que es objetiva por relación al Hombre, y exterior al propio hombre.

Es eso lo que dice Hegel en el párrafo del que no he citado más que el comienzo, deteniéndome en un punto y coma (pág. 558, líneas 3-12):

"El *Tiempo* es el *Concepto* mismo que está ahí [en la existencia-empírica] y que se presenta (*vorstellt*) a la Conciencia

[-exterior] como [una] intuición (*Anschauung*) vacía. A causa de ello, el Espíritu aparece-o-se-revela necesariamente en el Tiempo. Y aparece-o-se-revela en el Tiempo en tanto que no ha captado-o-comprendido (*erfasst*) su Concepto puro; es decir, en [tanto que] no ha anulado (*tilgt*) el Tiempo. El Tiempo es el Yo personal puro exterior contemplado-intuitivamente [y] *no captado-o-comprendido* por el Yo-personal. [El Tiempo es] el Concepto [que sólo] es contemplado intuitivamente. En el momento que el Concepto se capta-o-se-comprende a sí mismo, suprime dialécticamente su forma temporal, comprende-conceptualmente (*begreift*) la contemplación-intuitiva y es contemplación-intuitiva-comprendida-conceptualmente y que comprende-conceptualmente".

En las *Conferencias de Jena* Hegel decía: *Geist ist Zeit*: "El Espíritu *es* Tiempo". Aquí dice: *Der Geist erscheint in der Zeit*; "el Espíritu *aparece* en el Tiempo". ¿Ha cambiado de parecer? No creo. Se trata, para mí, de una simple diferencia terminológica. Allí *Geist* significaba tanto como *Volks-geist*; tratábase del Espíritu en vías de *devenir*. Aquí, se trata del Espíritu *devenido*, es decir, del Espíritu realizado y perfecto que se revela a sí mismo en y por o en tanto que *Wissenschaft* (Ciencia absoluta), o como aquí dice Hegel: "que ha captado-o-comprendido su Concepto". O bien aún: allá "*Geist*" significaba "Hombre", en tanto que aquí esa palabra se relaciona con un *Libro*.

El Libro, que es el resultado de la actividad del Sabio, es decir, el Libro que actualiza el Saber absoluto por ser la existencia-empírica de la Ciencia, no es por cierto una entidad puramente *natural* comparable a una piedra, por ejemplo. Tiene un *Sentido*; es un *Discurso*; es una entidad que revela ella misma su Sentido a sí misma. Por una parte, el Libro es en consecuencia, una entidad *espiritual*. Y puesto que su contenido es total, puesto que no revela más que su propio contenido, es menester decir que *es* el Espíritu integral: *der Geist*. Pero, por otra parte, ese Libro no

es por cierto un ser *Humano.* Revela su contenido sin modificarlo; carece pues de Deseo, no es una Acción. Dicho de otro modo, sigue eternamente idéntico a sí mismo, no tiene porvenir verdadero. Por tanto, no es Tiempo. Y puesto que su contenido eterno sólo se refiere a sí mismo, no es solamente *eterno*: *es* la Eternidad. Mas el Libro es el resultado de la actividad del Sabio, que, en tanto que Hombre y Ciudadano del Estado perfecto, integra toda la evolución histórica de la humanidad. Así, esa misma historia no es en síntesis sino la historia del *Libro*, o más exactamente de la evolución del Saber que conduce a ese Libro. Y esa *historia* del Libro es el Tiempo. Por tanto: si *Geist* significa el Espíritu *realizado* o existente-empíricamente en tanto que *Libro* (que se desprende del Hombre integral o del Sabio después de la caída de éste en el pasado *absoluto*, es decir, después del final de la Historia), ya no se puede decir que el Espíritu *es* Tiempo; es necesario decir que es Eternidad. Pero Parménides y Spinoza se han equivocado al creer que la Eternidad puede ser *revelada* (por el Discurso-Logos) sin el Tiempo. Y Platón se ha equivocado al creer que la Eternidad es independiente del Tiempo, del mismo modo que Aristóteles se ha engañado diciendo que la Eternidad existe en el Tiempo en tanto que Eternidad. En fin, Kant se ha engañado también pensando que la Eternidad precede (ontológicamente) al Tiempo. No, dice Hegel: la Eternidad (revelada por el Discurso) es el *resultado* del Tiempo, ella es el Tiempo que ha muerto de muerte por así decir natural; y solamente esa Eternidad presupone el Tiempo y de él resulta, siendo su integración la que puede ser revelada por la Palabra (Logos) *humana.* Ella no existe en el Tiempo en tanto que Eternidad, porque en tanto que dura en el Tiempo, es él que existe y no la Eternidad. Mas la Eternidad, o el Espíritu (integral) *aparece* en el Tiempo. Pues el Libro ha sido escrito en un momento determinado del Tiempo,

y no puede ser escrito sino en el último momento del Tiempo puesto que él proviene de la totalidad del tiempo. Es decir, que está ya, en potencia, en el primer momento del Tiempo. Y es esa presencia virtual del Espíritu integral en el Tiempo (o sea la presencia del fin del Tiempo en su mismo comienzo y durante toda su duración; o bien aún: la *finitud esencial* del Tiempo) la que Hegel llama "aparición del Espíritu *en* el Tiempo". Ahora bien, esta "aparición", que es el Tiempo, no es otra cosa que el Hombre en su evolución temporal, es decir, precisamente lo que Hegel ha llamado *Geist* en las *Conferencias de Jena.* En *esta* acepción es menester decir: *Geist ist Zeit.*

En consecuencia, como sostiene Hegel: "el Espíritu aparece en el Tiempo en tanto que no ha *captado-o-comprendido* su Concepto, vale decir, en tanto que no ha "anulado el Tiempo". Y esta anulación del Tiempo se efectúa, en el último momento del Tiempo, en y por la Ciencia. En efecto, en y para la Ciencia, el Objeto y el Sujeto coinciden; el Hombre no habla sino de sí mismo; es una Autoconciencia y no una Conciencia-exterior. Mas el Hombre ya no se relaciona con un *Gegen-Stand,* con un objeto-cosificado opuesto a él; tampoco tiene necesidad de *negar* para mantenerse en la existencia conservando su identidad consigo mismo. Y el Hombre que no *niega* más, no tiene *porvenir* verdadero (puesto que acepta para siempre el presente dado). Ya no *es,* por tanto, el Tiempo hegeliano o histórico. Ese Hombre es el Ciudadano del Estado perfecto que está plena y definitivamente *satisfecho* por ese Estado. En consecuencia, ya nada cambia y nada puede cambiar en ese Estado universal y homogéneo. No hay más Historia, el porvenir es un pasado que ha sido; la vida en él es pues exclusivamente biológica. Ya no hay más Hombre propiamente dicho. Lo humano (el Espíritu) se ha refugiado,

después del fin definitivo del Hombre histórico, en el Libro. Y este último ya no es el Tiempo, sino la Eternidad.[1]

Puede decirse entonces, como Hegel lo hace en el texto citado, que el Tiempo es el Concepto que sólo es "contemplado-intuitivamente" (*angeschaut*) y no "comprendido-conceptualmente (*begriffen*)". En efecto, la *Anschauung* es la contemplación de algo que está afuera del que lo contempla: es un estado de la Conciencia-exterior y no de la Autoconsciencia. Pero efectivamente no hay Tiempo sino allí donde hay *Bewusstsein*, Conciencia-exterior, es decir, existencia humana en el sentido propio de la palabra, o existencia de un ser que se *opone* radicalmente al Mundo natural y que lo transforma esencialmente con miras a "suprimir" esa oposición. En el momento mismo en que lo consigue, la Conciencia-exterior deviene Autoconciencia, el Sujeto coincide con el Objeto,

[1] El hecho que al final del Tiempo, la Palabra-concepto (*Logos*) se *desprenda* del Hombre y exista-empíricamente ya no en la forma de una realidad-humana, sino en tanto que Libro, ese hecho revela la *finitud esencial* del Hombre. No es solamente tal o cual hombre que muere: el Hombre muere en tanto que tal. El final de la Historia es la *muerte* del Hombre propiamente dicho. Después de esa Muerte quedan: 1° cuerpos vivos con forma humana, pero privados de Espíritu, es decir, de Tiempo o de potencia creadora; y 2° un Espíritu que existe-empíricamente, pero en forma de una realidad inorgánica no viviente en tanto que un Libro que, no siendo siquiera vida animal, nada tiene que ver con el Tiempo. La relación entre el Sabio y su Libro es entonces rigurosamente análoga a la del Hombre y su *muerte*. Mi muerte es muy mía; no es la muerte de otro. Pero es mía solamente en el porvenir; porque puede decirse: "voy a morir" pero no: "estoy muerto". Lo mismo para el Libro. Es mi obra, y no la de otro; y se trata de mí y no de otra cosa. Pero yo no estoy en el Libro, no soy ese Libro sino en tanto que lo escribo o lo publico, es decir, en tanto que es todavía un porvenir (o un proyecto). El Libro una vez aparecido se desprende de mí. Deja de ser yo, igual que mi cuerpo deja de ser después de mi muerte. La muerte es tan impersonal y eterna, es decir inhumana, como es impersonal, eterno e inhumano el Espíritu plenamente realizado en y por el Libro.

la Ciencia aparece sobre la tierra, y el Tiempo es anulado por la anulación del Deseo y de la Acción histórica, o humana.

En el pasaje que termina el párrafo, Hegel desarrolla aún su idea. Dice allí (pág. 558, líneas 12-20):

"Por consiguiente, el Tiempo aparece-o-se-revela como el destino y la necesidad del Espíritu que no es realizado-o-perfecto (*vollendet*) en él mismo [como] la necesidad de enriquecer el sector que la Autoconciencia tiene en la conciencia exterior, de poner en movimiento [dialéctico] la *inmediatez* del *En sí* [que es] la forma en la cual se halla la Substancia en la Conciencia [-exterior] o a la inversa, tomando al En sí como la entidad-interna-o-íntima, [como la necesidad] de realizar y de revelar aquello que no existe en primer lugar sino interiormente-o-íntimamente, es decir, de consagrarlo a la Certeza-subjetiva de sí mismo".

Es siempre la misma cosa. El Tiempo, es la Historia; pero la Historia es esencialmente finita. Y la Historia, es la transformación progresiva del *Bewusstsein*: es decir, en resumidas cuentas, es la Historia de la Filosofía. Pero esa historia de la Filosofía presupone una Historia en el sentido corriente del término, el curso de la cual "pone en movimiento al En sí" y "realiza y manifiesta-o-revela lo que al comienzo sólo es interno-o-íntimo. Por tanto, la transformación esencial de la Naturaleza y la realización objetiva de la idea subjetiva no se hacen sino por la Acción de la Lucha y del Trabajo. En tanto que el Hombre trabaja, hay Historia, hay Tiempo, y el Espíritu no está en ninguna otra parte que no sea en el Tiempo en donde existe en tanto que esas Luchas y esos Trabajos del Hombre. Mas en el momento en que la *Historia* es "realizada-o-perfecta (*vollendet*"), es decir, en el momento en que el Hombre ha realizado *todo*, la Historia se detiene definitivamente y el Tiempo se anula, el Hombre muere o desaparece en tanto que Hombre histórico y el Espíritu subsiste en tanto que Espíritu que no cambia más y el cual *es* así Eternidad.

Ahora siguen las explicaciones de esta concepción del vínculo entre la Eternidad, el Tiempo y el Concepto (pág. 558, líneas 21-28):

"Por esta razón debemos decir que nada es sabido-o-conocido [de eso] que no está en la experiencia (*Erfahrung*); o como se expresa también para decir lo mismo: [de eso] que no es presente-o-dado (*verhanden*) como una *verdad sentida*, [o] como [algo] sagrado *en lo cual se cree*, etc., según las [diversas] expresiones de las que es habitual servirse. Porque la experiencia es precisamente el hecho de que el contenido, y ese contenido es el Espíritu, [existe] *en sí*, [es decir, que] es substancia y por consiguiente objeto-cosificado de la Conciencia[-exterior]".

Es por cierto, una paráfrasis del comienzo de la Introducción a la *Crítica de la razón pura*. En el Tiempo, dice allí Kant, lo real precede al conocimiento. Y Hegel lo acepta, evidentemente: en tanto que el Concepto *es* Tiempo, se *refiere* a otra cosa que a sí mismo, y en esa relación la cosa está antes que el Concepto. Pero Hegel usa el término *Erfahrung* en el sentido más amplio. Entre otras cosas entiende por ello la experiencia religiosa. En la frase en cuestión dice entonces, también, lo siguiente: para que la Eternidad pueda ser *revelada*, hace falta que exista ante todo el Tiempo. Mas en el Tiempo el Concepto está *fuera* de lo Real. De igual manera debe ser para el concepto de Espíritu: el concepto de Espíritu debe ser concebido como siendo exterior al Espíritu real. Por tanto, el Espíritu que es exterior a su Concepto (es decir, exterior al Hombre), es Dios. En consecuencia: en tanto que dura el Tiempo, es decir, hasta el advenimiento de la Ciencia, el Espíritu revela al Hombre en forma de un Saber teológico. En tanto que dura la Historia, existe necesariamente Religión, y si se quiere, Dios, Mas la causa última y la razón profunda de la existencia de la Religión (y de Dios) está implicada en la naturaleza misma del Tiempo o de la Historia, es decir del

Hombre. (No es Dios quien crea al Hombre antes del Tiempo; es el Hombre quien crea a sus Dioses en el curso de la Historia). En efecto, dice Hegel, la Experiencia (*Erfahrung*) religiosa y otra, "es el hecho de que el Espíritu existe en tanto que objeto-cosificado de la Conciencia-exterior". Pero la oposición entre el Conocimiento y lo Real, *es* precisamente el Hombre. Porque el Hombre es la existencia empírica (*Dasein*) de la revelación del Mundo, ya que dicha revelación es aún estando en el Mundo, distinta que el Mundo (natural) que revela. Y esa Conciencia-exterior no llega al Saber sino relacionándose con un *objeto*-cosificado. Así, para que el Hombre pueda conocerse a sí mismo, debe previamente objetivarse, exteriorizarse, devenir un Mundo: "el Hombre, dice Hegel, debe realizarse en primer término y objetivarse por la Acción, antes de poder conocerse". Y la objetividad del Hombre, es precisamente la existencia de sus Trabajos y de sus Luchas, o sea, la existencia de la Historia que *es* el Tiempo. Ahora bien, en tanto que dura el Tiempo, en tanto que hay Historia el Objeto permanece *exterior* al Sujeto y el Hombre no se reconoce pues en sus obras objetivas; el Mundo histórico que ha creado se le aparece como un Mundo creado por otro que él: por un Espíritu, ciertamente, pero por un Espíritu que no es el suyo, es decir, por un Espíritu divino. Y por eso hay necesariamente Religión (y Dios) en la medida que hay Hombre, Historia y Tiempo.

La Religión es entonces un epifenómeno del Trabajo humano. Por esencia es un fenómeno histórico. Así también en su aparición teológica, el Espíritu es por esencia un *devenir*. Por tanto no existe Dios revelado fuera de la Historia. O más aún, la Eternidad no puede ser una *Verdad*, es decir, una realidad revelada por el Hombre (por el Discurso Logos-humano) sino a condición de ser el *resultado* de un *devenir*, esto es, del Tiempo. El "espíritu absoluto" hegeliano no es entonces "Dios" en el sentido moral de la palabra: ese Espíritu *es* su propio *devenir*, estando ese devenir

revelado en su integridad por la Palabra y así transformado en Verdad; y el devenir que es Espíritu, es el Tiempo o el Hombre, es la Historia *humana.*

Esto lo dice Hegel en el párrafo siguiente (pág. 558, líneas 28-31):

"Pero esa substancia que es el Espíritu es el devenir de sí mismo, el devenir del Espíritu que deviene *para sí* lo que es *en sí.* Y solamente en tanto ese devenir se refleja en sí mismo es en sí en verdad el *Espíritu*".

El *devenir* del Espíritu que *es* la Historia o el devenir histórico de la humanidad, no es otra cosa que el devenir de la Ciencia que *es* el "Espíritu absoluto" o el Espíritu *devenido,* es decir, realizado o perfecto y revelado él mismo a sí mismo por sí mismo. En consecuencia, es el Hombre, si se quiere; pero el Hombre *muerto,* o si se prefiere, el Hombre *devenido* Dios. Por cierto, un "Dios" que se ha constituido en el Tiempo o en tanto que Tiempo, a partir del Hombre, no es verdaderamente Dios. Mas el Hombre que ha *devenido* "Dios" no es tampoco verdaderamente un Hombre. Sea como fuere, la Historia es para Hegel el devenir del "Espíritu absoluto", es decir del Espíritu perfectamente revelado y plenamente realizado en y por la Ciencia; la Historia es por tanto el devenir de la Ciencia, y esto es decir que ella es la historia de la Filosofía.

Esto es lo que dice Hegel efectivamente (pág. 558, líneas 28-33):

"El Espíritu es en sí el movimiento[-dialéctico] que es el conocimiento; [a saber] de transformación del *En-sí* mencionado [más arriba] en *Para-sí,* de la *Substancia* en *Sujeto,* del objeto cosificado, de la *Conciencia*[*-exterior*] en objeto-cosificado de la *Autoconciencia,* es decir, en [un] objeto-cosificado que es en igual medida suprimido-dialécticamente, o [en otros términos] en *Concepto*".

Sin embargo, Hegel agrega en la frase siguiente, ese movi-

miento dialéctico que es Tiempo o Historia, es decir, en conclusión, historia del *conocimiento* humano o de la Filosofía, ese movimiento-dialéctico es un movimiento *circular*. La Ciencia, que revela ese movimiento en tanto que realizado, debe en consecuencia ser también ella *circular* (pág. 558, líneas 33-34):

"El movimiento[-dialéctico que es el Espíritu] es el círculo que vuelve a sí mismo, que presupone su comienzo y [que] no lo alcanza (*erreicht*) sino al final".

El Tiempo de Hegel (es decir el Tiempo histórico o humano) es pues un *círculo* y no difiere del Tiempo aristotélico o biológico sino por el hecho que no es *cíclico*: el círculo hegeliano sólo puede ser recorrido una sola vez.

En efecto, el "movimiento-dialéctico" circular, es el Tiempo, es decir, la Historia. Pero la Historia, es la *oposición* entre el Hombre y el Mundo (natural). El *comienzo* del "movimiento", es lo que no está en el movimiento; es la ausencia de *oposición* entre el Hombre y el Mundo, o lo que es igual, es la ausencia del Hombre. Por eso Hegel dice: "el Círculo *presupone* su comienzo", es decir: el Tiempo *presupone* el Espacio; el Hombre *presupone* el Mundo; la identidad del Hombre y del Mundo es antes del Hombre. Dicho de otro modo, esta identidad es la identidad *no*-revelada del Mundo, que es recóndito o mudo porque todavía no implica al Hombre. Mas, este *origen* del Hombre no existe *para* el Hombre. Porque el Ser-*para*-el-Hombre es el Ser-*revelado*-por-el-Concepto y desde que hay *revelación* del Ser, ya existe el Hombre que lo revela por su Discurso. Y el Hombre es la Acción, es decir la *oposición* entre el Hombre y el Mundo, esto es, precisamente el "movimiento-dialéctico" o el Tiempo. El Tiempo (humano) tiene entonces un *comienzo* en el Mundo: la Historia comienza en un Mundo (natural) ya existente. Pero la Historia es la historia de la Acción humana, y esa Acción es la "*supresión*-dialéctica" de la oposición entre el Hombre y el Mundo. Y la

"supresión" de la oposición es la "supresión" del Hombre mismo, es decir, de la Historia y por tanto del Tiempo (humano). En consecuencia, el *fin* del "movimiento" es también *Identidad*, como lo es su *comienzo*. Sólo *al final* la Identidad es *revelada* por el Concepto. El "movimiento", es decir, la Historia que es en última instancia el proceso de la revelación del Ser por el Discurso, no *alcanza* (*erreicht*) por tanto su comienzo sino *al final*: es que sólo al final de la Historia la *identidad* del Hombre y del Mundo existe para el Hombre, o en tanto que revelada por el Discurso humano. La Historia que ha *comenzado* tiene necesariamente un *fin*: y ese *fin* es la revelación discursiva de su *comienzo*. (Siendo ese "comienzo", como sabemos, el Deseo antropógeno, el "fin" es la comprensión de ese Deseo, tal como está expuesto en la *Fenomenología del Espíritu*). Mas si el *comienzo* del Hombre, de la Historia y del Tiempo no existe, *para* el Hombre, sino al final del Tiempo y de la Historia, este fin ya no es un nuevo *comienzo* ni para el Hombre ni del Hombre, sino verdaderamente su fin. En efecto, la identidad revelada del Hombre y del Mundo *suprime* el deseo que es precisamente el *comienzo* de la Historia, del Hombre y del Tiempo. El Círculo del Tiempo no puede ser recorrido más que una sola vez; la Historia se acaba, pero no recomienza más; el Hombre muere y no resucita (por lo menos en tanto que Hombre).[1]

Pero aun no siendo cíclico, el Tiempo es necesariamente

[1] Pasando al plano ontológico puede decirse que la unicidad del Círculo proviene del hecho que el Ser (que implica el Hombre) implica la Antítesis o la *Negatividad*. La vida biológica procede por *posiciones*; la Historia procede por *negaciones*; entonces es imposible *rehacer* la historia, porque todo progreso histórico es una *negación* de lo que *es* y ha *sido*. Y la Historia *progresa* en la medida en que haya posibilidad (actualizada) de *negación*; pero cuando no la hay, se detiene *definitivamente*.

circular: al *final* se alcanza la Identidad del *comienzo*. Sin esa identidad (es decir sin el Mundo natural) la Historia no habría podido *comenzar*; sólo se termina con el restablecimiento de esa Identidad; mas entonces se termina necesariamente. Se vuelve por último al punto de partida: a la nada del Hombre.

La Ciencia, que revela la *totalidad* integrada del Hombre, es decir, el curso realizado de la Historia, debe ser por tanto también circular. Y esa circularidad de la Ciencia es el *único* criterio de su *verdad* absoluta, es decir, de su adecuación perfecta a la *totalidad* de la Realidad. En efecto, si lo Real (humano) es un *devenir*, ninguna de sus revelaciones parciales o "instantáneas" son *verdaderas* en el sentido estricto del término: siendo lo Real cada vez "suprimido" por la Acción, el Concepto que lo revela correctamente en un momento dado dejará de ser verdadero en otro. Es el *conjunto* del "movimiento", es decir, el conjunto integrado de la Historia, del Hombre y del Tiempo, el que no cambia; es pues la *totalidad* del devenir lo que permanece eternamente idéntico a sí mismo y es, por consiguiente, la revelación de esta totalidad la que sin duda es *verdadera*.

La Ciencia, por consiguiente, debe ser circular y sólo la Ciencia circular es la Ciencia realizada o absoluta. El advenimiento de esta ciencia es así la prueba del *fin* del Hombre, de la Historia y del Tiempo. Cuando el Discurso humano, partiendo de un punto cualquiera y progresando necesariamente (conforme a la necesidad lógica) vuelve a su punto de partida, se advierte que la *totalidad* del Discurso está agotada. Y el agotamiento del Discurso es también el agotamiento de la Historia, es decir, del Hombre y del Tiempo.

Como el Tiempo, la Historia y el Hombre, la Ciencia es *circular*. Pero si el Círculo histórico es recorrido una sola vez,

el Círculo de la Ciencia es un *ciclo* que se repite eternamente.[1] Hay una *posibilidad* de repetición en la Ciencia y esa repetición también es *necesaria*. En efecto, el contenido de la Ciencia se relaciona únicamente consigo mismo: el Libro *es* su propio contenido. Pero el contenido del Libro es sólo plenamente revelado al final del Libro. Mas puesto que ese contenido es el Libro mismo, la respuesta dada al final de la pregunta para saber qué es el contenido, no puede ser otra que el *conjunto* del Libro. Así, llegado al final es menester *releer* (o repensar) el Libro; y este ciclo se repite *eternamente*.[2]

La Ciencia no solamente es circular, sino también cíclica. Sin embargo, en un ciclo, el porvenir también siempre es un Pasado. No hay Porvenir verdadero. Es decir, no hay Tiempo propiamente dicho, Tiempo humano o histórico. Si quiere decirse que el movimiento dialéctico de la Ciencia es Tiempo, es necesario decir que es un Tiempo cíclico, esto es, un Tiempo sin primado del Porvenir; el Tiempo *es* la Eternidad; abreviando, es el Tiempo biológico de Aristóteles. Y por eso la "existencia empírica" de la Ciencia no es el Hombre histórico, sino un Libro de papel, vale decir, una entidad *natural*. Por cierto, el Libro debe ser leído y comprendido por hombres para ser Libro, o sea, otra cosa que papel. Mas el Hombre que lo lee ya no crea nada y él no cambia tampoco; ya no es Tiempo con primado del Porvenir o Historia; dicho de otro modo no es Hombre en el sentido estricto de la palabra. Ese hombre es también un ser casi natural o cíclico:

[1] Es que en la Ciencia ya no hay *Negatividad*: el Saber absoluto no modifica el Ser que él revela, porque nace en el momento en que el Hombre está *satisfecho* por lo que *es* y en consecuencia no *actúa* más.

[2] En la *Logik* el Ser se revela finalmente como la Idea. La respuesta final a la pregunta: ¿Qué es el Ser? es: "El Ser es la Idea". Pero si se pregunta: "¿Qué es la Idea?" es menester responder: "*Es el Sein que es el Nichts*, es decir, que es el Wesen, etc., etc.". Dicho de otro modo, es necesario releer la totalidad de la *Logik*.

es un *animal* razonable, que cambia y se reproduce permaneciendo eternamente *idéntico* a sí mismo. Y ese "animal razonable" es el *absoluter Geist*, el Espíritu *devenido* o realizado-y-perfecto; es decir *muerto*.

Lo que continúa es una especie de conclusión.

Hegel comienza por *resumir* todo lo que ha dicho sobre la relación entre el Espíritu, o el Ser-revelado-por-el-Concepto, y el Tiempo (pág. 558, Línea 34; pág. 559, línea 7):

"En la medida pues en que el Espíritu es necesariamente esa distinción-o-diferenciación en el interior de sí, su totalidad se ubica, [cuando ella es] contemplada-intuitivamente, frente-de-y-en-oposición-a (*gegenüber*) su Autoconciencia simple-o-indivisa. Y puesto que esa Totalidad [del Espíritu] es la entidad-distinguida-o-diferenciada, ella es distinguida-o-diferenciada en su Concepto puro contemplado intuitivamente que es el *Tiempo*, y en su contenido que es el *En sí*. La Substancia [tomada] en tanto que Sujeto tiene en ella misma una necesidad, que es *en primer lugar*, *interna-o-íntima*, de representarse (*darzustellen*) en ella misma tal como es *en sí*; [a saber] en tanto que *Espíritu*. No es más que la representación (*Darstellung*) objetiva-y-cosificada, realizada-y-perfecta que es al mismo tiempo la reflexión de la Substancia, es decir su devenir [que la transforma] en Yo-personal".

Este texto no aporta nada nuevo. Ya me ha servido para comentar los textos precedentes, de modo que todo lo que he dicho hasta aquí puede servir de comentario a ese texto. Me contento por tanto con traducirlo.

Lo mismo ocurre con el pasaje que sigue, donde Hegel dice con todas las letras que la Ciencia sólo puede aparecer al final de la Historia, es decir, que sólo hay verdad *absoluta* si la Historia tiene un fin (lo que equivale a afirmar: si el Hombre es esencialmente mortal).

He aquí la traducción de ese célebre fragmento (pág. 559, líneas 7-9):

"Por consiguiente, en tanto que el Espíritu no es realizado-y-perfecto *en sí*, [es decir, en tanto que no es realizado-y-perfecto] en tanto que Espíritu-del-mundo[-histórico], no puede alcanzar su realización-o-su-perfección como Espíritu autoconsciente [es decir filosófico]".

El *Weltgeist*, es la Historia de la humanidad. El *selbstbewusstsein Geist* es la Ciencia.

Por último, en una Nota al final (pág. 559, líneas 9-12), Hegel escribe lo que ya dije respecto de la Religión o de la Teología, comentando el pasaje sobre la *Erfahrung*:

"En el Tiempo, el contenido de la Religión [cristiana] expresa lo que *es* el Espíritu [humano] antes de la Ciencia [hegeliana]; pero esta última es la única en ser el verdadero Saber que el Espíritu [humano] tiene de sí mismo."

En tanto que duran el Tiempo, la Historia y el Hombre, el Ser revelado es concebido como un Espíritu *trascendente* o divino. Y la supresión de la *trascendencia* del Espíritu (que entraña la supresión de la Teo-logía) marca el *fin* del Tiempo, de la Historia y del Hombre. Pero es solamente al final *del Tiempo*, cuando se revela la Realidad, cuando aparece en otros términos, la Verdad. Porque en realidad o en verdad el Espíritu-Eternidad es el *resultado* del Tiempo y de la Historia: es el *Hombre* muerto, y no un Dios resucitado. Y por eso la *realidad* del Espíritu eterno (o absoluto) no es un Dios trascendente que vive en el Cielo, sino un Libro escrito por un hombre que vive en el Mundo natural.

Décima conferencia

INTERPRETACION DE LA SEGUNDA PARTE DEL CAPITULO VIII

(Continuación y fin)

Pasamos ahora a la tercera y última etapa de la segunda sección de la segunda parte del Capítulo VIII.

La segunda parte trata del sabio. En su segunda sección se analiza la aparición del Sabio en el Mundo real. Y este análisis se desarrolla en tres etapas.

En la primera etapa, Hegel ha hablado de la relación entre el Sabio que es la Ciencia encarnada (a la cual Hegel llama *das absolute Wissen*) y la *Wirklichkeit*, la Realidad-objetiva, considerada independientemente del Tiempo. En la segunda etapa, se trataba la relación entre el Sabio y el Saber absoluto y el Tiempo. Hemos visto que el Saber absoluto aparece en el último momento del Tiempo; el advenimiento de la Ciencia en el Mundo agota el Tiempo (lo que significa: la Historia, porque el Tiempo de Hegel es esencialmente el Tiempo humano o histórico); la Ciencia misma no es más un fenómeno esencialmente temporal, pues la Ciencia realizada es la Eternidad que se revela ella a sí misma.

Pero la separación de la Realidad-objetiva y del Tiempo es puramente artificial. De hecho, la realidad-objetiva es en esencia

temporal, y el Tiempo es necesariamente real, esto es, objetivamente real. Para analizar las relaciones entre el Sabio y el Mundo real es necesario por tanto reunir los análisis de las dos primeras etapas: es menester hablar de la Realidad-temporal, o lo que es igual, del Tiempo real. Y eso hace Hegel en la tercera Etapa.

Para Hegel, por lo menos en la *Fenomenología del Espíritu*, el Tiempo es el Tiempo humano, es decir histórico. Por consiguiente, la Realidad-temporal o el Tiempo real es para él, no la Naturaleza que dura en tanto Cosmos o Vida orgánica, sino la Historia y solamente ella.

En efecto, al indicar en la primera frase el tema de la tercera Etapa de su análisis, Hegel no habla sino de la *Geschichte*, de la Historia.

Dice allí (pág. 559, líneas 13-15):

"El movimiento[-dialéctico] que consiste en el acto del Espíritu de hacer surgir de sí (*von sich hervorzutreiben*) la forma de su Saber, es el Trabajo que cumple el Espíritu en tanto que Historia objetivamente real."

En la primera Etapa dialéctica (tesis) el tema fue la *Wiklichkeit*. En la segunda etapa (anti-tética) se ha hablado de la *Zeit*. En la tercera etapa (sintética) el tema debe ser la *wirkliche Zeit*. Ahora bien, Hegel dice: *wirkliche Geschichte*. Los términos *Zeit* y *Geschichte* son pues rigurosamente equivalentes. Dicho de otro modo, el Sabio no aparece en el seno de una Naturaleza que dura en el Tiempo cósmico o biológico, sino en la *wirkliche Geschichte*, es decir, en el seno de un "Mundo" que es esencialmente histórico. El advenimiento de la Ciencia en el Mundo no puede ser comprendido sino en y por la Historia.

Mas el fragmento citado confirma lo que he dicho anteriormente, a saber, el hecho que para Hegel la Historia de la humanidad se reduce en última instancia a la Historia de la filosofía. Dice, en efecto, que "el trabajo cumplido por el Espíritu (es decir

por la humanidad) en el curso de la Historia" consiste en la producción de un *Wissen*, de un Saber. Y ese Saber es el Saber que el Espíritu (es decir el Hombre) tiene de *sí mismo*. El progreso histórico es pues, en conclusión, un progreso de la Autoconciencia, es decir, un progreso filosófico, progreso que culmina en el "Saber absoluto" que es la *plenitud* de la Autoconciencia, esto es, en el Sabio o en el Hombre integral que expresa su autoconciencia total en y por la Ciencia. Por cierto, la Historia es una síntesis de la *Wirklichkeit* y de la *Zeit*. Y es decir que la Filosofía (que como acabamos de ver, es la Historia *comprendida*) presupone, por una parte, la existencia de una Naturaleza independiente del Tiempo y por consiguiente del Hombre; es la *Wirklichkeit*, la Realidad-objetiva. Por una parte, la Filosofía presupone la *Zeit*, el *Tiempo* mismo, es decir, el Hombre-del-Deseo-y-de-la-Acción. Por tanto no hay Filosofía sin Naturaleza y sin Acción histórica en el sentido correcto de la palabra, efectuada en el interior de esa Naturaleza. Mas para Hegel, la Realidad-objetiva y el Tiempo, o sea la Naturaleza y la Historia ("Acción de la Lucha y del Trabajo"), no son sino elementos constitutivos (*Momente*) de la realidad verdadera, que es el *Wissen*, es decir el Discurso que revela el Mundo y el Hombre histórico, y que es así Filosofía. El Hombre propiamente dicho, verdaderamente real en tanto que Hombre, es pues el Filósofo. El Hombre-natural o el animal de la especie *Homo-sapiens* por una parte y el Hombre-de-la-Acción-histórica, es decir el Hombre-de-la-Lucha-y-de-Trabajo por la otra, no son sino las condiciones necesarias de la realidad verdaderamente humana que es la existencia *filosófica* del Hombre. Hay una Naturaleza para que el Hombre pueda batirse y trabajar. Pero el Hombre se bate y trabaja con el fin de poder *hablar* de lo que realiza, con el objeto de tomar *conciencia-de-sí* como del ser que ha hecho lo que ha hecho batiéndose y trabajando. Pero la Autoconciencia y la Filosofía son una sola y misma cosa. El Hombre lucha pues y trabaja

para poder devenir filósofo, o más exactamente, para poder devenir Sabio y producir la Ciencia.

Por cierto, el no-filósofo no duda. Al luchar y trabajar cree perseguir otros fines. Pero lo cree precisamente porque no es filósofo, porque no es verdaderamente autoconsciente: no sabe lo que es, ni lo que hace, ni por qué lo hace.

Aunque no lo nota, en realidad el Hombre tiende a devenir Filósofo. Pero sólo aquellos que tienden a ello conscientemente *son* filósofos. Y para aquellos que *comprenden* la Historia y no solamente la crean o la padecen, es decir precisamente para los filósofos, la Historia en su conjunto es una historia de la filosofía, que evidentemente se detendrá en el momento mismo en que aparezca la Sabiduría que "suprime" la Filosofía.

Esto es claro y convincente a primera vista. Pero se puede tener dudas al respecto, y yo ya las he formulado en mis dos primeras conferencias.

Allí dije que la identificación de la Historia con la historia de la Filosofía se impone desde que se formula la hipótesis siguiente: la Autoconciencia tiende necesariamente a extenderse lo más posible; dicho de otro modo, el Hombre toma siempre plena conciencia de las modificaciones creadas *en* él por las transformaciones del Mundo exterior, natural, social o histórico. Mas, personalmente, no pienso que esa hipótesis sea verdadera: pienso que el Hombre no es *naturalmente* Filósofo; creo, expresado en otros términos, que hay que hacer esfuerzos incesantes para expandir cada vez más la Autoconciencia que, por naturaleza tiende a mantener fijos esos límites, y creo que el hombre podría muy bien no hacer esos esfuerzos. En todo caso, los análisis antropológicos de la *Fenomenología del Espíritu* no permiten emitir esa hipótesis. Se puede comprobar el hecho de la existencia del Filósofo, pero no se lo puede explicar; no podemos "deducir" la existencia filo-

sófica a partir de la existencia humana, tal como aparece en la *Fenomenología del Espíritu.*

Por cierto, para Hegel, esto no tiene importancia, pues él dispone del hecho en cuestión. Escribe al final de la Historia, y comprueba que, *en realidad* siempre ha habido filósofos para tomar conciencia de los hechos históricos creados por los hombres y de las modificaciones del Hombre engendradas por esos hechos. (La cuestión sólo deviene importante para aquellos que no piensan que viven en el momento en que la Historia ya está realizada.)

Hegel puede por tanto afirmar que *en efecto, l*a Historia es siempre *consciente* de sí misma, vale decir, que es una historia de la Filosofía. Y habiendo comprobado ese *hecho,* puede decir que el Hombre en tanto que tal es en última instancia, Filósofo. O en otros términos: que la Autoconciencia humana tiende *necesariamente* a extenderse cada vez más, a expandirse lo más posible.

En efecto, así dice Hegel en un pasaje de la Introducción a la *Fenomenología del Espíritu* que comienza así (pág. 59, líneas 6-12):

"Pero, el *fin* es impuesto al Saber [absoluto] con tanta necesidad como la marcha del progreso. Ese fin está allí donde el Saber ya no tiene necesidad de ir más allá de sí mismo, donde el Saber se encuentra consigo mismo, y donde el Concepto corresponde al Objeto-cosificado [y] el Objeto-cosificado al Concepto. Así, el progreso [que conduce] a ese fin no puede por consiguiente ser detenido [en su curso]; y [la] Satisfacción no puede ser encontrada en ninguna etapa anterior."

Si la Autoconciencia es la Filosofía, y si la extensión progresiva de esa Conciencia es la historia de la Filosofía, esa historia necesariamente se detiene en el momento en que toda nueva expansión deviene imposible. A la inversa: es imposible que esa historia se detenga antes, pues la Filosofía no puede ser satisfecha por una Autoconciencia que todavía es capaz de extenderse.

Sabemos que para Hegel la *imposibilidad* de la extensión de la Autoconciencia está garantida y revelada por la *circularidad* del Saber que expresa esa Conciencia. Mas poco importa por el momento. Sólo señalamos que, para Hegel, la tendencia a *superar* los límites que son visiblemente *límites,* caracteriza la Autoconciencia en tanto que tal.

El esquema de la evolución histórica sería pues el siguiente: El Hombre actúa y transforma así el Mundo dado. Viviendo en ese mundo, es él mismo modificado en función de esa transformación del Mundo: de algún modo sufre el contragolpe. Al ser transformado necesariamente adquiere consciencia de esta su transformación. Al tomar conciencia de sí, comprueba que está todavía en desacuerdo con el Mundo dado (aún transformado), que la idea que se forma de sí mismo independientemente de su existencia en el Mundo (*Begriff*) difiere de su realidad en el Mundo (*Gegenstand*). Vuelve entonces a actuar para transformar aun el Mundo dado, con el objeto de tornárselo adecuado. Y el juego continúa *necesariamente,* en tanto que el Hombre no comprueba un acuerdo perfecto entre él y el Mundo (entre el *Begriff* y el *Gegenstand*). En ese momento la Historia (es decir, la Acción) se detiene definitivamente, y el Filósofo ha alcanzado su fin, esto es, la Sabiduría, porque ahora es imposible (estando suprimida la Acción) modificarse y *superar* así la conciencia que ya se tiene de sí mismo. Eso es lo que Hegel quiere decir en el pasaje citado.

Tal razonamiento sólo es justo si todo hombre de acción es un filósofo, y si todo filósofo es un hombre de acción. Pero si el Hombre que actúa no hace filosofía o si el filósofo no actúa, de nada sirve el razonamiento. Admitamos que el hombre que ha actuado no toma conciencia de sí después de la acción. Al engañarse entonces respecto de sí mismo, podrá muy bien no ver la insuficiencia de su actitud, es decir, no advertir el desajuste que aún subsiste entre la idea-ideal y la realidad. Entonces dejará de actuar

y se detendrá antes de haber llegado al fin verdadero de la Historia que ya no *puede* ser superado. Y en esta hipótesis jamás habría Sabiduría en la Tierra. Por el contrario, si el Filósofo no actúa, él no podrá transformar el Mundo, no se cambiará por lo tanto a sí mismo; la Historia se detendrá entonces aquí aun antes de su término absoluto; y el filósofo jamás devendrá un Sabio.

Una vez más Hegel puede apelar al hecho del Sabio que es él mismo. ¿Pero puede *explicarlo* verdaderamente? Lo dudo. Y dudo, por tanto, que él sea el Sabio que realice la Historia, pues es precisamente la capacidad de *explicarse* a sí mismo lo que caracteriza a la Sabiduría.

Creo que Hegel no tiene derecho a afirmar que la Conciencia que no se trasciende a sí misma indefinidamente no es una Conciencia *humana*. Sin embargo, eso es lo que afirma en el pasaje siguiente, donde opone al animal que *vive* solamente, no el ser que toma *conciencia* de su vida, sino el ser capaz *de extender* indefinidamente su Conciencia. Dicho de otro modo, Hegel opone al animal no el Hombre-consciente-de-sí, sino el Filósofo (pág. 69, líneas 13-23):

"Lo que está limitado a una vida natural [es decir animal], es incapaz por sí mismo de ir más allá (*hinauszugehen*) de su existencia-empírica inmediata [esto es, dada]. Pero tal ser es impulsado-más-allá (*hinausgetrieben*) de esa experiencia [dada] por otro. Y el hecho-de-ser-arrancado-y-arrojado-fuera (*Hinausgerissenwerden*) es la muerte de ese ser [natural o animal]. La Conciencia [*Bewusstsein* en el sentido amplio, es decir, el Hombre], por el contrario, es para sí mismo su Concepto; por eso mismo [ella es] de-manera-inmediata el acto-de-ir-más-allá (*Hinausgehen*) del límite (*Beschränkte*) y [por tanto] de sí mismo, puesto que ese límite le pertenece-como-propia (*angehört*). Para la Conciencia humana el más allá está planteado al mismo tiempo que la entidad-particular (*Einzelnen*) que estaría *al borde* del límite, como [por

ejemplo el caso] en la intuición espacial [donde hay un espacio *exterior* en cada límite]. La Conciencia [humana] sufre pues por sí misma esa violencia (*Gewalt*) [que consiste en el acto] de deteriorar (*verderben*) la satisfacción limitada."

El animal, si se quiere, tiene una especie de "Autoconciencia" (que Hegel llama "*Selbst-gefühl*", Sentimiento de sí). Pero esa "conciencia" animal no puede *trascenderse*. Si el animal cambia, si se supera, su "Autoconciencia" se anula en lugar de trascenderse, vale decir, deviene nada: muere o desaparece deviniendo otro animal, (la evolución biológica no es una Historia). Y por eso, para Hegel, el animal no es *Autoconciencia, Selbstbewusstsein*, sino solamente *Selbst-gefühl*, Sentimiento-de-sí. La Autoconciencia que caracteriza al Hombre es pues necesariamente una Conciencia que se *extiende* o se *trasciende* siempre. Y Hegel lo expresa efectivamente en la segunda parte del pasaje citado.

Con otras palabras, Hegel tiene en cuenta en ese pasaje el mismo esquema de la evolución histórica del que acabo de hablar: acción → toma de conciencia de sí → acción. Y en *esas* condiciones, la Historia es en efecto una historia de la Filosofía y debe ncesariamente progresar hasta que la Filosofía devenga Sabiduría.

Por cierto, Hegel nota la *dificultad* que presenta toda extensión de la Autoconciencia. Habla de *Gewalt*: es menester hacerse "violencia" para comprobar que ya no se es lo que se ha sido. Pero según Hegel, el Hombre que no llega a hacerse esa "violencia" no es un ser humano en el sentido estricto de la palabra.

Mas, esta afirmación parece paradojal. Y en efecto, Hegel mismo debe aportar restricciones. Debe admitir que hay seres autoconscientes, a los que todo el mundo llama hombres, y que no obstante rehusan extender la conciencia que tienen de sí mismos. En consecuencia, Hegel expresa (págs. 69, línea 23; 70, línea 6):

"Al [experimentar] esta violencia, el temor (*Angst*) puede por cierto retroceder ante la verdad y querer conservar para sí lo

que está amenazado de perderse. Pero no puede encontrar su tranquilidad-o-quietud (*Ruhe*) [si lo hace]. A menos que quiera detenerse en la Inercia-perezosa e irreflexiva (*gedankenloser Trägheit*). Porque el pensamiento ataca a (*verkümmert*) la irreflexión y su in-quietud trastorna la Inercia-perezosa. O más [aun, el temor del cambio] puede consolidarse en la forma de sea Sensiblería (*Empfindsamkeit*) que asegura encontrar [que] todo *está bien* en *su género*. [Pero] esa seguridad sufre también violencia por parte de la Razón, que encuentra que algo no es precisamente porque ese-algo es un género [y no una Individualidad "única en su género"]. O [bien en fin] el miedo (*Furcht*) de la verdad puede disimularse para sí y [para] los otros detrás de una ilusión-engañadora (*Scheine*) que permite creer que es precisamente el celo ardiente por la verdad la que hace que le sea tan difícil, sino imposible, encontrar una verdad distinta que la única verdad de la Vanidad (*Eitelkeit*) que consiste en ser siempre más inteligente todavía que toda idea que se extraiga de sí mismo o de los otros. Esa Vanidad que es capaz de tornar-vana-o-hacer-fracasar (*vereitein*) toda verdad [universal] y de regresar de esa verdad a sí misma, que se nutre de su propio entendimiento, el cual siempre se arregla para disolver todas las ideas y para no encontrar en lugar de todo contenido [objetivo] más que el Yo abstracto (*Ich*) seco y estéril (*trockne*), [esta Vanidad] es una Satisfacción que es necesario [desdeñosamente] abandonar a sí mismo. Pues ella huye de lo Universal y no busca sino el ser para "sí".

Hegel reconoce aquí tres actitudes esencialmente no filosóficas, es decir, tres casos donde el Hombre se niega a cambiar objetivamente, y por tanto también a extender su Autoconciencia más allá de los límites dados.

Tenemos en primer lugar la "*gedankenlose Trägheit*", la "inercia irreflexiva". Es el "Embrutecido" que cuanto más *sufre* la Historia, como una piedra "sufre" las leyes de su caída. Es

incapaz de *aceptar* consciente y voluntariamente un cambio; sobre todo el cambio que puede significarle su muerte. Mas tampoco puede rehusarlo, consciente y voluntariamente. También, cuando el caso se presenta, es conducido a la muerte como se conduce la bestia al sacrificio. Ahora bien, acabamos de ver que para Hegel, eso es lo que caracteriza precisamente al animal. Pero aun siendo muy severo para esa "inercia irreflexiva" ¿puede en verdad afirmarse que el hombre que se embrutece en y por esa "pereza intelectual" deja completamente de ser hombre?

Y además no hay que olvidar que lo contrario de ese hombre inerte e indolente, vale decir, el hombre de acción que protesta, replica, trata de cambiar lo que no le gusta, no es lo que se entiende generalmente por "filósofo". Es más bien ese "bruto rubio", esa "bestia rubia" de la cual Nietzsche hablaba con nostalgia. Es el Hombre que realmente transforma al Mundo por su acción, y que en consecuencia, por contragolpe, se transforma a sí mismo; pero nada dice que él tome conciencia de su propia transformación, o que aceptará las palabras de aquel que le diga que ha cambiado.[1] En síntesis, el Hombre de acción no es de ningún modo, por definición, un filósofo. Según la definición de Hegel, "la bestia rubia" no es menos bruto que el bruto inerte, pasivo y conformista. Pero es evidente que uno vale más que otro. Y esto prueba que se está en presencia de una realidad humana: pues la realidad puramente natural no tiene grados de valor, es absolutamente homogénea desde ese punto de vista.

Y para volver al filósofo: ¿no es característico que sea precisamente él quien a los ojos del "vulgo" tenga la actitud de la "Sensiblería", de la "*Empfindsamkeit*", de la cual habla Hegel en

[1] La experiencia muestra por ejemplo, que los hombres que han hecho una Revolución no se mantienen en el poder precisamente porque continúan siendo, o por lo menos creen que siguen siendo lo que eran antes de la Revolución: vale decir, no conformistas.

el texto citado? Porque lo que Hegel tiene en cuenta aquí es igualmente la actitud del "Todo comprender-todo perdonar", lo que significa justificar todo y aceptar todo. Es la famosa "objetividad" que se espera del sabio y muy particularmente del "filósofo" que también se considera que está allí para decir: "más esto cambia, más es la misma cosa". Por cierto, se puede y es necesario decir que ese "filósofo" no es sino una caricatura, un "sofista". Sin duda, el filósofo puede y debe comprender todo sin perdonar "nada". Pero además es menester no olvidar que aquellos que no "perdonan", tampoco siempre "comprenden". Y la experiencia muestra que sin la intervención del hombre que actúa sin comprender, el deseo filosófico de cambiar todo lo que se puede, y por tanto *debe* ser cambiado, generalmente sigue siendo ineficaz. En efecto, se puede responder (con Aristóteles) que el hombre también se sirve de las bestias para realizar sus fines. Pero la respuesta no me parece muy convincente; lo sería si las bestias en cuestión no *siempre* obedecieran y pudieran a veces "protestar".

Donde quisiéramos dar razón a Hegel, es cuando habla de la *Eitelkeit*, de la "Vanidad", de lo que se llama "Individualismo". El hombre que no ve en lo que ocurre más que las "emociones" que él experimenta; el hombre que quiere únicamente cultivar su Yo que cree ser "*personal*", pero que en realidad, por hallarse aislado y encerrado en sí, es vacío y abstracto, o lo que es igual, rigurosamente semejante al Yo de todo otro "individualista"; el hombre apolítico y asocial de la falsa trascendencia, que cree estar "*au-dessus de la mêlée*", y que se contenta con observar los cambios y los conflictos de otros para poder complacerse beatamente en la comprobación repetida de su propio acuerdo; ese hombre del *geistiges Tierreich* parece merecer en verdad el nombre de "*bestia* sabia o intelectual" que le da Hegel. Pero a pesar de ello, o si quiere decirlo mejor, en razón del desagrado que él

inspira, es necesario decir también que aquí no hay más que una metáfora.

En fin, y ésa es la objeción más grave, tenemos aún al Religioso, que tampoco es autoconsciente, según Hegel, puesto que habla siempre de un Yo esencialmente distinto que el suyo. Ahora bien, no es por azar que Hegel no lo menciona en su lista.[1] Y no lo menciona porque a todas luces es imposible hablar aquí de existencia *animal*, aun empleando un lenguaje metafórico.

Sin duda aquel que es, o cree ser filósofo, debe considerarse infinitamente superior al Religioso que sólo es Religioso. Porque el Filósofo es el único que puede *comprender* y *expresar* el sentido real y verdadero de lo que los otros se contentan con *hacer* o *padecer*. De manera general, un hombre (individual o colectivo) es superior a los otros en la medida en que los comprende, sin poder ser comprendido por ellos. (Por otra parte, ésa es la única definición posible del *progreso*). Pero decir, como a veces Hegel parece hacerlo, que el filósofo es el *único* en representar la realidad humana, verdaderamente es dar pruebas de una "deformación profesional".[2]

Pienso que Hegel tiene razón en decir que sin Filosofía no hubiera habido Historia. No habría Historia *comprendida*, pues la Filosofía es precisamente *verstandene Geschichte*, por ser la Autoconciencia de la realidad humana en toda su extensión. Y no habría historia *real*, pues si el Presente *histórico* está codetermi-

[1] No obstante, Hegel hubiera podido hacerlo. Pues el Religioso que fija su Autoconciencia (en forma de una Conciencia exterior) sobre un Dios eternamente *idéntico* a sí mismo, se opone también él a todo cambio esencial de la vida humana; se opone siempre a una Revolución social, y jamás acepta los cambios que ella aporta, por lo menos en tanto que Religioso.

[2] Por otra parte, el hombre no puede ser "superior" sino al hombre; no es en verdad superior a la bestia o a la piedra; es esencialmente "otra cosa", eso es todo.

nado por el Pasado, debe serlo por el Pasado *comprendido*: en tanto que el Hombre no toma conciencia de su nueva situación en el Mundo comparándola con la antigua, tampoco puede ver la *contradicción* (es decir la Negación) que ella implica; por tanto no podrá *negarla* por su acción, y así su acción en ella no será verdaderamente humana o *histórica*. Y en realidad, siempre ha habido una Filosofía en el fondo de toda Revolución. La Historia no es sino una Revolución permanente puesto que progresa por *negaciones* de lo social dado.

Pero nada prueba que habrá siempre filósofos, en tanto que haya hombres sobre la Tierra. Dicho de otro modo, la Historia *podría* detenerse antes de alcanzar su término verdaderamente infranqueable. Es necesario hacer esfuerzos para que no sea así. O más aún: no basta decirse que un Filósofo llega siempre tarde o temprano; cada uno debiera decirse, aunque sin razones convincentes, que tal vez él es el único en poder devenir ese filósofo esperado.

Y luego no hay que olvidar que, prácticamente, si la Historia es *comprendida* por filósofos, es *creada* por aquellos que generalmente no lo son. Mas Hegel lo sabe bien, porque dice que sin el Imperio creado por Napoleón su propia filosofía no sería posible. Por cierto hablando de Napoleón, subraya que ése es un caso de *Bewusstsein*, y no de *Selbstbewusstsein* (pág. 471, líneas 5-4 desde abajo). Y tiene razón, pues efectivamente Napoleón no era un filósofo. Pero en verdad es ir demasiado lejos decir que ese gran hombre no era un ser verdaderamente humano.

Volvamos al texto del Capítulo VIII.

Por tanto, para Hegel, la Historia se reduce en conclusión, a la historia de la filosofía. También en el pasaje que sigue al fragmento que he citado y donde, según éste, debe tratarse de la *wirkliche Geschichte*, de la "Historia objetivamente real", sólo se refiere a la historia de la filosofía.

En la primera parte de ese pasaje, Hegel precisa una vez más la diferencia entre la Filosofía y la Religión, es decir, la Teología. En la segunda, habla del nacimiento (con Descartes) de la *Filosofía* cristiana, después de la destrucción de la *Teología* cristiana en la época del Renacimiento. Finalmente, en las frases que terminan el pasaje en cuestión, resume la historia de la filosofía cristiana, vale decir, moderna, hablando (sin nombrarlos) de Descartes, Spinoza, Leibniz, la filosofía de la Ilustración, Kant, Fichte, Schelling.

No traduzco ese pasaje (págs. 559, línea 15; 560, línea 5 desde abajo), pues es casi incomprensible sin comentarios, y un comentario aunque fuera poco satisfactorio, demandaría meses.

Quisiera tan sólo explicar por qué en ese Resumen, Hegel habla de la filosofía en el sentido corriente de la palabra, es decir, de los sistemas metafísicos de Descartes, Spinoza, etc., en tanto que en el propio texto de la *Fenomenología del Espíritu,* no ha hablado y no ha evocado sino las doctrinas antropológicas de esos filósofos, de Kant sobre todo.

Para comprenderlo hay que recordar que la Sabiduría (o el Saber absoluto), es una *síntesis* de la Conciencia-exterior y de la Autoconciencia. La Filosofía en la medida en que conduce al Saber, es pues la tentativa de tal *síntesis.* La Filosofía tiene por consiguiente un doble aspecto. Por una parte constituye la Autoconciencia: por ese aspecto de la Filosofía, el Hombre sabe lo que es en tanto que *opuesto* al Mundo exterior. En ese aspecto ("subjetivista") la Fiolosofía es una antropología. Y sólo de esa Antropología filosófica se trata en los siete primeros capítulos de la *Fenomenología del Espíritu.* Porque en esos capítulos el *Bewusstsein* ha sido *opuesto* al *Selbstbewusstsein.* Así la Antropología subjetivista filosófica es completada, por una parte, por la Ciencia en el sentido corriente de la palabra, que revela el Objeto o el Mundo natural, y por la otra, por la Religión o la Teología,

que revela inconsciente y simbólicamente el Mundo social.[1] Pero toda Filosofía digna de ese nombre aspira a un Saber *total*. Es decir, que busca una síntesis del *Bewusstsein* y del *Selbstbewusstsein*. Y en ese aspecto (sintético) es "metafísica" o Filosofía en el sentido lato de la palabra.[2]

Pero la síntesis del *Bewusstsein* y del *Selbstbewusstsein* sólo se opera en el Capítulo VIII, más exactamente en el Resumen de los siete primeros capítulos que se hallan en él. Es pues únicamente en el Capítulo VIII, después de ese Resumen, que podemos comprender la Metafísica de los filósofos del pasado. En los siete primeros capítulos de la *Fenomenología del Espíritu*, esos filósofos aparecen en tanto que representantes del *Bewusstsein*. Aquí, por el contrario, las filosofías aparecen como otras tantas tentativas de síntesis del *Bewusstsein* y del *Selbstbewusstsein*. Sin duda, esa síntesis no se logra plenamente sino al final de la Historia, en la Ciencia hegeliana. En tanto que la Historia continúa, hay contradicción real entre el Hombre y el Mundo, y toda *síntesis* (o "acuerdo" filosófico) sólo puede ser *falso*, estando ella misma en desacuerdo con la Realidad. Y por eso las Filosofías se "suprimen" una a otra. Por eso hay una *historia* de la Filosofía, mientras que no puede haber historia de la Sabiduría. Ya la historia de la filosofía, es la historia de las tentativas necesariamente abortadas para realizar la Totalidad del pensamiento antes de haber realizado la Totalidad de la *existencia*.[3]

[1] Es en su aspecto antropológico que la Filosofía pasa a la Literatura, y determina en general la "cultura" de una época. Es igualmente en ese aspecto que contribuye a la realización del movimiento histórico, revelando al Hombre las contradicciones implicadas en él y en su Mundo e incitándolo así a la Acción.

[2] Sentido del cual la Literatura y la "cultura general" no tienen la menor idea.

[3] Siendo la existencia *total*, como sabemos, la existencia del Hombre que ha *realizado* su vida o su Historia, es decir, del Hombre que ha *muerto*.

Son esas tentativas prematuras de síntesis metafísicas las que Hegel resume y critica en la tercera y última etapa de la segunda sección de la segunda parte del Capítulo VIII.

Pasemos a la tercera y última sección de la segunda parte del Capítulo VIII.

Hegel acaba de decir (en la tercera etapa de la segunda sección) cómo y por qué la Sabiduría resulta de la evolución de la Filosofía, cómo y por qué esta evolución no ha podido detenerse más que con el advenimiento del Saber absoluto hegeliano. Dicho de otro modo, Hegel ha explicado, *filosóficamente*, el porqué y el cómo del advenimiento del Sabio.

Ahora, en la 3ª sección, será tema el propio Sabio. Hegel dirá allí qué es el Sabio que realiza y perfecciona la historia de la Filosofía.

Ahora bien, "el verdadero ser del Hombre es su Acción". Decir qué es el Sabio, es decir lo que *hace*. Y puesto que el Sabio no hace otra cosa que su Ciencia, hablar del Sabio es hablar del nacimiento de la Ciencia, de la Acción del Sabio que produce la Ciencia.[1]

Mas, el Sabio es el Filósofo que ha conseguido explicarse a sí mismo. Hablar del Sabio es entonces decir cómo el Sabio se ve a sí mismo. Y la mejor forma de decirlo, es mostrar en qué su comprensión (correcta) de sí difiere de la autocomprensión (insuficiente) del Filósofo. Así, Hegel expone sus ideas respecto de la actividad del Sabio oponiéndolas a las ideas sobre la actividad del Filósofo, tales como fueron expuestas por los dos últimos filósofos, es decir, por Fichte y Schelling.

Este método de exposición torna el texto, ya muy corto, demasiado difícil (págs. 560, línea 37; 561, línea 5):

[1] Hegel habla de esta misma Ciencia en la 3ª Parte del Capítulo VIII. Se proponía exponer la Ciencia en la segunda parte del "Sistema", pero esa parte jamás ha sido escrita.

"Pero el Espíritu se nos ha mostrado como no siendo ni el repliegue (*Zurückziehen*) solamente de la Autoconciencia en su interioridad-o-intimidad pura-o-abstracta [como lo piensa Fichte], ni el simple hundimiento (*Versenkung*) de la Autoconciencia en la Substancia [o en el Ser-dado natural] y [en] el no-ser de su distinción-o-diferenciación, [como lo piensa Schelling]. No, el Espíritu es *ese movimiento*[-dialéctico] del Yo-personal que se aliena-o-se-exterioriza él mismo (*sich seiner selbst entäusert*) y se sumerge (*versenkt*) en la Substancia y que en tanto que Sujeto, se ha adentrado en sí [mismo a partir] de esta Substancia, transformándola en objeto-cosificado y [en] contenido[-objetivo del Sujeto], que suprime-dialécticamente esa distinción-o-diferenciación de la Objetividad-cosificada y del contenido [del Sujeto]."

Para interpretar este texto en detalle, sería necesario exponer en primer término las ideas de Fichte y de Schelling, lo cual resultaría demasiado largo. Por falta de lugar, me contentaré con un comentario muy superficial.

Se trata del Espíritu. Pero el Espíritu se revela en y por la Ciencia, que es el *Selbstbewusstsein* del Sabio, la Autoconciencia del Sabio. Hablar del Espíritu, es por tanto hablar también del Sabio.

Hegel dice en primer lugar que el Sabio no se refugia (en contra de lo que pensaba Fichte) en su "Interioridad-o-intimidad" subjetiva. La actividad del Sabio nada tiene que ver con la actividad del Poeta que se aísla del Mundo y se repliega. Pero luego, dice Hegel, esa actividad tampoco tiene nada que ver con la actividad del Sabio (en el sentido corriente de la palabra) que se pierde en el Objeto y olvida su "Yo personal". El Sabio, a pesar de lo que se piense con frecuencia, no es de ningún modo "desinteresado", de ningún modo "objetivo". Continúa (al contrario de lo que pensaba Schelling) relacionando el Mundo a *sí*. Pero (en contraposición con lo que pensaba Fichte) por oposición al Poeta,

es un Mundo (real) el que relaciona consigo, y no un "universo" imaginario.

El Sabio en su Acción es "el movimiento-dialéctico del Yo-personal", dice Hegel. El Yo del Sabio es pues un Yo que *se opone* a un Mundo y que *suprime* a la vez esa oposición, que es *absorbido* por el Objeto y se *crea* al mismo tiempo en tanto que Sujeto. Mas Hegel ha dicho exactamente la misma cosa del Hombre histórico en general. Nada asombroso, por otra parte, puesto que Hegel habla aquí del Espíritu, y puesto que el "movimiento-dialéctico del Espíritu" para él no es otra cosa que la Historia. Por tanto, en la medida en que el Espíritu se revela en su "movimiento" por el Saber, el Sabio rehace en su pensamiento la *Historia* universal. Y, en efecto, en las últimas líneas del Capítulo VIII Hegel dirá que el Sabio o la Ciencia, en la medida en que se han vuelto hacia el Pasado, es decir hacia el Tiempo, o sea hacia el "movimiento" del Espíritu, no es otra cosa que *begrifene Geschichte*, la "Historia comprendida-conceptualmente". Esa Historia está vinculada con el "Yo-personal" del Sabio, siendo ese Yo el fin último y la coronación de la Historia; pero por su parte ese Yo se relaciona con el Mundo histórico real, porque él no es nada más que la comprensión de ese Mundo. Así, la actitud del Sabio es simultáneamente en el más alto grado "subjetiva" o "interesada", y en el más alto grado "desinteresada" u "objetiva".

En el pasaje que sigue, Hegel desarrolla aún su idea. Y dice (pág. 561, líneas 5-15):

"Esa primera reflexión a partir de la inmediatez [, es decir, la *Negatividad* descubierta por Fichte], es el acto del Sujeto de distinguirse-o-diferenciarse de su Substancia; vale decir [es] el Concepto que se desdobla, [o más aún es] el acto de adentrarse en sí mismo (*Insichgehen*) y el devenir del Yo (*Ich*) puro-o-abstracto. [Pero como lo ha comprendido Schelling,] en la medida en que esta distinción-o-diferenciación es la actividad pura-o-

abstracta del Yo (*Ich*) [, es decir de la *identidad* descubierta por Schelling], el Concepto es la necesidad y el advenimiento (*Aufgeben*) de la *existencia empírica* (*Dasein*), cuya realidad-esencial (*Wesen*) es la Substancia y la que se mantiene (*besteht*) para sí. Pero [, y allí está la *Totalidad* descubierta por Hegel,] la permanencia (*Bestehen*) de la existencia-empírica para sí es el Concepto postulado en la determinación-específica (*Bestimmtheit*); y esa permanencia por eso mismo es, además, el movimiento [dialéctico] del Concepto [que se mueve] en *sí mismo* (*an ihm selbst*); [el movimiento que consiste] en descender en la Substancia simple-o-indivisa, [es decir, en la Identidad schellingiana] que sólo es Sujeto [o Espíritu] como esta Negatividad [fichteana] y movimiento[-dialéctico, es decir como esta Totalidad hegeliana]".

Nuevamente es una confrontación de las concepciones de Fichte, de Schelling y de Hegel. Empero, esta vez el texto todavía es más difícil, porque se trata de un resumen muy condensado de principios últimos de la metafísica de estos tres pensadores.

Retengamos tan sólo que Hegel opone el "Yo-abstracto", al "*Ich*" de Fichte, y a la "Substancia" de Schelling, la "Negatividad" y el "movimiento-dialéctico del Yo personal (Selbst)". Y es decir, una vez más, que les opone la Acción y la Historia. Dicho de otro modo, la "Substancia" (es decir, el Ser dado y el Mundo natural), no puede devenir "Sujeto" o "Espíritu", o en otros términos, no puede *revelarse* ella a sí misma por la Palabra, sino a condición de realizarse en la forma de un Mundo temporal *histórico,* de un Mundo, por tanto, que implique el Hombre actuante. Y si el Sabio quiere realizar plenamente el Espíritu revelando mediante la Ciencia la *totalidad* del Ser, debe por tanto primero comprender-conceptualmente el *devenir* del Espíritu, es decir, la Historia. En efecto, el Ser que es "Substancia" no *es* Ser-revelado o "Espíritu" sino en la medida en que implique al Hombre; revelar el Ser en su *totalidad*, es pues revelar al Hombre; pero el Hombre

es Acción y la Acción es "movimiento", devenir, Tiempo o Historia. Por consiguiente, no hay Ontología (o *Logik*) sin Fenomenología o Antropología previa, que revele al Hombre y a la Historia.

Sigue en fin, una tercera y última presentación de la misma idea en el pasaje que termina la tercera sección y la segunda parte en general (pág. 461, líneas 16-27):

"El Yo [*Ich;* aquí, el Yo del Sabio] no debe [en contraposición con lo que piensa Fichte] fijarse en la *forma* de la *Autoconciencia* por oposición a la forma de la Substancialidad y de la Realidad-cosificada como si tuviera miedo de su alienación-o-exteriorización (*Entäusserung*). La Fuerza del Espíritu consiste, por el contrario, [en el hecho] de permanecer idéntico a sí mismo en su alienación-o-exteriorización, y de no postular, en su calidad de entidad-existente-*en* y *para-sí*, el *Ser-para-sí* sino como [un] elemento-constitutivo (*Momente*), con el mismo criterio que el Ser-en-sí. El Yo [es decir, aquí: el Sabio] tampoco es, [pesar de lo que piensa Schelling], una tercera-entidad, que arroja las distinciones -o-diferenciaciones al abismo de lo Absoluto y proclama su igualdad-o-identidad en ese Absoluto. No, el Saber [encarnado en el Sabio] consiste, por el contrario, en esa inactividad aparente: que no hace más que contemplar la manera en que la entidad-distinguida-o-diferenciada se mueve[-dialécticamente] en sí misma y vuelve a su unidad-unificante."

Siempre es igual. A la Autoconciencia *aislada* de Fichte, y al Absoluto schellinguiano donde la Autoconciencia se aniquila, Hegel opone "el movimiento-dialéctico de lo opuesto a la Unidad unificante". Y ahora sabremos qué significa. En el plano de la *Realidad*, significa que la unidad total y homogénea del Ser es no dada (pues la Unidad frente a la Oposición es incognocible), pero se crea en y por el Tiempo que opone el Hombre o el Sujeto a la Naturaleza o al Objeto. Y en el plano de la *Revelación*-por-la-Palabra, eso significa que la Ontología o la revelación concep-

tual del Ser (que debiera ser expuesta en la *Logik* en el seno de la segunda parte del "Sistema") debe ser el "Resultado" de una revelación conceptual previa al Devenir, o sea de la Historia, es decir, del Hombre (que ha sido expuesta en la primera parte del "Sistema", esto es, en la *Fenomenología del Espíritu*).

Hegel habla de la "inactividad aparente" del Saber absoluto, vale decir, de lo que constituye el ser mismo del Sabio. "Inactividad", porque el Sabio (como siempre se ha dicho) no hace sino contemplar lo que es, sin cambiar nada. Pero tal inactividad es sólo "aparente" porque el Sabio contempla la Acción y porque es solamente por la contemplación de la Acción, es decir, del "movimiento" del Devenir o de la Historia, que llega a la contemplación del Ser que está en Identidad eterna consigo mismo. La Ciencia *presupone* pues esencialmente la Acción. Y por eso la Ciencia es ella misma, si se quiere, una *Acción*, en el sentido que ella es un *movimiento* circular perpetuo. Dicho de otro modo, ella es *dialéctica*. Mas no es dialéctica sino porque el *Ser* que revela es *dialéctico*. Y el Ser es dialéctico porque implica afectivamente el Hombre, o la Acción, y porque el Ser que implica el Hombre se realiza y se *revela* en y por el *Tiempo*, es decir, en y por la Acción humana histórica.

La Acción del Sabio, o sea de la Ciencia, se desprende del Hombre y pasa al Libro. El "movimiento-dialéctico" al cesar de ser movimiento del *Mundo* o Historia, deviene movimiento de la *Palabra-Concepto* o "Dialéctica" en el sentido corriente. Y ese desprendimiento del Hombre o ese pasaje del "movimiento" a la palabra-concepto, se producen porque al estar exentos de contradicciones, el Mundo y el Hombre ya no pueden "moverse". Dicho de otro modo, el Mundo está *muerto*: ha *pasado*, con todo lo que implica, comprendido en ello al Hombre. Por estar *muertos*, el Mundo y el Hombre-en-el-Mundo ya no pueden servir de soporte material al Concepto "dialéctico" que continúa "viviendo" o

"muriéndose". El soporte material del "movimiento" perpetuo del Concepto está de ahora en adelante en el *Libro* que se llama *Lógik*: es el Libro (Biblia) que es el Logos eterno encarnado.

El Sabio no actúa pues en tanto que Hombre. Pero no actúa así únicamente porque el Hombre no *puede* actuar ya desde el momento en que la Sabiduría deviene posible. Y a la inversa, la Sabiduría deviene posible sólo en el momento en que *todos* los objetivos humanos posibles ya están efectivamente *alcanzados*.

Undécima conferencia

INTERPRETACION DE LA TERCERA PARTE DEL CAPITULO VIII (págs. 561, línea 28; 564)

La segunda parte del Capítulo VIII trata del Sabio (que Hegel llama *das absolute Wissen* o *das Wissen* a secas), es decir del *Hombre* que produce la "Ciencia", la *Wissenschaft*, es decir la revelación completa y perfecta de la totalidad acabada del Ser. O bien aún: se trata del *Dasein*, de la existencia *empírica* de la "Ciencia" en el Mundo natural. En la tercera parte, por el contrario, el tema será la "Ciencia" misma, tomada en tanto que tal, es decir independientemente del Sabio o del Hombre que la produce, o lo que es igual, independiente de su *Dasein*, de su existencia-empírica en el Mundo. En *todo* lo que precede, vale decir en el conjunto de la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel ha mostrado el porqué y el comienzo de la aparición (*Erscheinnung*) *de* la "Ciencia". Ahora, en este último parágrafo de la *Fenomenología del Espíritu*, explicará brevemente qué es esa *misma* Ciencia, qué *es* la *Wissenschaft* que se propone desarrollar *in-extenso* en la segunda parte del "Sistema" (del *Sistema der Wissenschaft* del cual sólo poseemos la primera parte, es decir la *Fenomenología del Espíritu* que, como lo veremos, no es más que una *Introducción* a la "Ciencia" propiamente dicha, debiendo ser ésta expuesta en la segunda parte, vale decir, antes que todo en la *Logik*).

Hegel comienza por recordar el resultado a que arriba a través del desarrollo de la *Fenomenología del Espíritu,* que refleja la evolución real de la historia universal (pág. 561, línea 28; 431):

"En el Saber [es decir en el Sabio] el Espíritu ha terminado entonces el movimiento[-dialéctico] de su encarnación-en-formas-concretas, en la medida en que esa encarnación está afectada por la distinción-o-diferenciación no superada de la Conciencia [-exterior]. [En el Saber o el Sabio,] el Espíritu ha alcanzado el elemento puro de su existencia-empírica, [a saber] el Concepto."

Hegel repite aquí lo que sabemos desde hace tiempo. El *Wissen,* el Saber, es el Sabio o el autor de la "Ciencia" y de la "Introducción" a la Ciencia, es decir, de la *Logik* y de la *Fenomenología del Espíritu.* Pero en la persona del Sabio, dice Hegel, "el Espíritu realiza el movimiento de sus figuras concretas". *Gestalt, Gestalten, Gestaltung,* o lo que es igual, las "formas concretas" del Espíritu, es simplemente el Hombre histórico. Con el advenimiento del Sabio, afirma Hegel, se realiza la serie de fenómenos históricos y sociales, vale decir verdadera y específicamente humanos. El advenimiento del Sabio es pues el *último* acontecimiento histórico. Y Hegel recuerda que la evolución histórica es "la distinción-o-diferenciación superada de la Conciencia-exterior". Lo cual significa que el Hombre propiamente dicho o el Hombre histórico es *opuesto* a la Naturaleza, y que la Historia durará en tanto que el Hombre no haya alcanzado a "suprimir" esa oposición por la Acción negatriz de la Lucha y del Trabajo. Desde el momento en que aparece el Sabio y por consiguiente, la Ciencia, la oposición en cuestión ya *está* suprimida. En otras palabras, el Hombre no tiene más Deseo; está perfecta y definitivamente *satisfecho* por lo que *es,* por lo que él *es;* no *actúa* ya, no transforma más el Mundo, y por consiguiente no se cambia ya a sí mismo. En conclusión, ha devenido... sabio, muy sabio. Y el Sabio que *revela* lo que *es* por la Palabra o el Concepto, lo revela

definitivamente: pues lo que *es* entonces permanece eternamente idéntico a sí mismo, no siendo ya modificado por la inquietud (*Unruhe*). La Ciencia del Sabio es *la* Ciencia a secas, es decir, un Saber verdadero en el sentido estricto de la palabra, verdadero, universal y definitivamente.

Ahora bien, la Verdad es la *coincidencia* de lo Real o del Objeto-cosificado (*Gerenstand*) y del Concepto (*Begriff*). Puede decirse entonces que, en y por el Sabio, el Concepto ha "alcanzado-o-ganado" lo Real. Pero puede decirse también que lo Real "alcanza o gana" en y por el Sabio, su Concepto. Mas, el Ser que se *revela* por el Concepto o por el Discurso (*Logos*) no es solamente *Ser* pura y simple (*Sein*) sino Ser espiritual, es decir, *Espíritu* real (*Geist*). Por tanto, puede decirse también que, en y por el Sabio (que produce la Ciencia absoluta, dicha Ciencia revela enteramente, la totalidad del Ser), el Espíritu "alcanza-o-gana" el Concepto. Esto es lo que Hegel expresa en el pasaje citado.

A partir de ese momento, dice, la existencia-empírica (*Dasein*) del Espíritu en el Mundo es el Concepto. Pero es un Concepto que ya no está en *oposición* con su Objeto (*Gegenstand*), que no está *fuera* de la cosa que revela. Trátase pues de un Concepto que no tiene ya por soporte material la existencia del Hombre histórico, actuante, negador. Trátase del Concepto que ya no es el Tiempo. Trátase del Concepto que ya no cambia y que permanece eternamente idéntico a sí mismo, vale decir idéntico al Ser idéntico que revela a ese mismo Ser. Y sabemos que el soporte material de ese Concepto "eterno" ya no es el Hombre histórico, ni tampoco el Sabio, sino el *Libro* que revela por el Discurso (que materializa en forma de palabras impresas) su propio contenido, a saber el *System del Wissenschaft* que tiene por primera parte la "*Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes*", la

"Ciencia de la Fenomenología (= las apariciones-reveladoras) del Espíritu".[1]

[1] El papel que atribuyo al "Libro" puede parecer exagerado, si sólo se tiene en cuenta el texto del Capítulo VIII. Quisiera, para justificar mi interpretación, citar un pasaje que se encuentra al final del Prefacio (*Vorrede*) de la ***Fenomenología del Espíritu*** en donde Hegel dice (pág. 58, líneas 7-15): "Debemos estar convencidos que la verdad tiene por destino abrirse camino cuando su tiempo ha llegado y que por consiguiente la verdad no aparece jamás demasiado pronto, y nunca encuentra un público que no esté maduro. Y [debemos] también [estar convencidos] que el individuo tiene necesidad de ese efecto producido en el público a fin de que aquella que no es aun sino su causa solitaria haga sus pruebas y se considere verdadera (*bewähren*) para sí [-mismo] por ese efecto, y [con el objeto] que haga la experiencia del hecho de que la convicción que en principio no pertenece sino a la particularidad, sea algo universal".

Está suficientemente claro. Para ser aceptada como verdadera, la filosofía debe ser reconocida universalmente, es decir reconocida en definitiva por el *Estado* universal y homogéneo. La existencia-empírica (*Dasein*) de la Ciencia, no es entonces el *pensamiento* privado del Sabio, sino su *palabra* universalmente *reconocida.* Y es evidente que en realidad ese "reconocimiento" no puede ser obtenido más que por la publicación de un libro. Pero existiendo en forma de libro, la ciencia se desprende efectivamente de su autor, vale decir del Sabio o del Hombre.

Por otra parte figura en el Capítulo V, A, c, un pasaje que confirma el texto citado del Prefacio. Hegel dice allí (págs. 236, línea 36; 237, línea 10): "Cuando se opone... la *obra* (*Werk*) de un Hombre a sus *posibilidades* internas-o-íntimas, a sus capacidades o a su atención, es únicamente la obra la que debe ser considerada como realidad-objetiva real o verdadera de ese hombre; [y esto] aun si él mismo se equivoca, y volviendo de su actividad (*Handlung*) a sí mismo, cree ser en ese elemento interno-o-íntimo otra cosa que él no sea en la *Acción* (*Tat*). La individualidad que transformándose en [una] obra, se confía al elemento objetivo-y-cosificado, se libre, en verdad por eso mismo al peligro de ser cambiada o pervertida. Pero lo que hace al carácter de la acción, es precisamente [la cuestión de saber] si esta acción es un ser objetivamente-real que se mantiene o simplemente una obra de pura-intención (*Gemeintes*) que se desvanece (*nichtig vergeht*) en sí misma. La objetividad cosificada no cambia la acción en sí, sino que muestra solamente *lo* que ella es; vale decir [que la objetividad-cosificada permite ver] si la acción *es* [algo] o si *no es nada*". Está claro que la *Tat* (Acción) y la *Wirklichkeit* (realidad-objetiva) del Sabio no son su pensamiento, sino su libro.

Las tres frases que siguen después del texto citado forman una suerte de Nota intercalada. Es un texto bastante oscuro, donde Hegel explica qué significa el término "Concepto" o más exactamente el hecho que la existencia-empírica (*Dasein*) del Espíritu es de ahora en adelante ya no una *Gestalt des Bewusstsein*, vale decir una realidad humana, social o histórica, sino el Concepto mismo.

Dice (págs. 561, línea 32; 562, línea 1):

"[Considerado] según la *libertad* de su *Ser-dado*, el contenido es el Yo-personal que se exterioriza-o-se-aliena, es decir, la unidad unificante *inmediata* del acto-de-conocerse-sí-mismo. El movimiento[-dialéctico] puro de esa exteriorización-o-alienación, cuando se lo considera en el contenido, constituye la *necesidad* de este último. El contenido distinguido-o-diferenciado, [tomado] en tanto que *determinado-específicamente*, existe en la relación [y] no en sí. Y [es] su inquietud [consistente en el acto] de suprimirse dialécticamente a sí mismo, vale decir [que es] la *Negatividad*. La necesidad, es decir [la] distinción-o-diferenciación, es pues tanto el Yo-personal como el Ser-dado libre. Y en esa *forma* egotista-y-egoísta, donde la existencia-empírica es de una manera inmediata Pensamiento (*Gedanke*), el contenido es *Concepto*."

El texto es bastante difícil. Es además uno de esos textos-ideograma, donde Hegel consigue dar en algunas líneas un resumen de las ideas que están en el fondo de todo su Sistema. Es una nueva manera de presentar las relaciones entre el *Ser*, el *Hombre* y la *Ciencia*, que es la revelación del Ser por el Hombre; o lo que es igual: las relaciones entre la *Eternidad*, el *Tiempo* y el *Concepto*.

Ahora bien, ya he hablado largamente de todas estas cosas. Si quisiera traducir el lenguaje "cabalístico" del pasaje en cuestión al lenguaje "normal", lo cual sería demasiado extenso, hubiera debido repetir entonces aquello que dije varias veces. No lo haré;

ya que pienso que ese texto no aporta nada verdaderamente nuevo y sólo confirma lo dicho con anterioridad.

Al haber escrito esta Nota explicativa (que podría ponerse entre paréntesis), Hegel vuelve a la última frase del pequeño Resumen citado, donde decía que en el Sabio y por el Sabio "el Espíritu ha alcanzado-o-ganado el Concepto" (pág. 562, líneas 1-3):

"Habiendo alcanzado el Concepto, el Espíritu desarrolla entonces la existencia-empírica y el movimiento[-dialéctico] en ese éter de su vida [es decir, en el Concepto] y es [así] *Ciencia*".

Cuando, en y por el *Wissen* o el Sabio, el Espíritu "alcanza" su Concepto, deviene "Ciencia" (*Wissenschaft*). Y esa Ciencia será sujeto en lo que sigue, o sea en la tercera y última parte del último capítulo de la *Fenomenología del Espíritu* y es esa Ciencia la que debía ser desarrollada en la segunda parte del "Sistema", es decir, ante todo en la "*Logik*".

Veamos primero que la *Wissenschaft* no es una Ciencia *del* Espíritu. Es el propio Espíritu que *es* Ciencia: *der Geist ist Wissenschaft.* En efecto: el Espíritu, es el Ser *revelado* por el Logos, el Discurso, el Concepto; y el Logos, el Discurso o el Concepto que revelan el Ser son en definitiva la Ciencia. El Espíritu *es* pues la Ciencia, y la Ciencia *es* Espíritu. O mejor aún: la Ciencia es la revelación del Ser (*Sein*); pero el Ser *revelado* por la Ciencia es *Espíritu,* y no es Espíritu sino en la medida en que es efectiva y realmente revelado por la Ciencia. Pero el Ser no es *real* y *efectivamente* revelado por la Ciencia sino en la medida en que la propia Ciencia es real y efectiva. La Ciencia debe *ser*; debe formar parte del Ser, insertarse en el Ser; debe entonces aparecer también en la *existencia-empírica* (*Dasein*) del Ser, es decir en el *Mundo,* y tener allí una realidad; debe pues *mantenerse* en el Mundo. Para que esto sea posible, el Mundo (y por consiguiente el Ser) deben implicar al Hombre. Ya que el Hombre

es precisamente el Concepto o el Logos que revela el Ser. El Hombre, que existe en el Mundo, y que está así en el Ser, revela el Ser cuando habla del Ser. O mejor aún: en tanto que realidad humana, el Ser habla él mismo de sí mismo y se revela así él mismo a sí mismo. Sólo que en tanto que la revelación del Ser no es completa, se puede distinguir entre el Ser (que no es sino una parte de la Totalidad) y la *revelación* del Ser. Y es el Concepto diferenciado del Ser que revela el que *es* el Hombre propiamente dicho. Mas el Concepto tiende a unirse con el Ser; y tiende a englobar la *totalidad* del Ser. Y ese "*movimiento*" del Concepto hacia la Totalidad es el *devenir* del Hombre, es decir del Tiempo o la Historia. Al final de ese "movimiento" el Ser *coincide* con el Concepto y el Concepto con el Ser. El Hombre deja de existir. Pero el Concepto *total*, que se desprende del Hombre propiamente dicho (del Hombre *opuesto* al Mundo, del hombre que sólo es una *parte* del Ser total) y que coincide con la *totalidad* del Ser, *es* la Ciencia y *existe* en tanto que Ciencia en el Libro. Y esa Ciencia *es* la totalidad revelada del Ser, o lo que es igual, el Espíritu. La "existencia-empírica" (*Dasein*) y el "movimiento-dialéctico (*Bewegung*) no están ahora fuera del Concepto, es decir en el Ser no-revelado opuesto a su revelación por el Hombre, sino en el propio Espíritu real, esto es en el Concepto total o en la Ciencia que "existe-empíricamente" en forma de Libro. El Concepto que no se *opone* más al Ser, ya no *modifica* al Ser. (No es más Deseo, Acción, existencia humana histórica o temporal). Si hay todavía "movimiento", ese movimiento ya no perturba a la Eternidad: es un movimiento cíclico, un retorno eterno sobre sí mismo. Y ese "movimiento" cíclico eterno *es* la Ciencia. Ahora bien, puesto que ese "movimiento" del Espíritu es el proceso de la revelación del Ser por el Discurso-Logos o el Concepto, puede decirse que la "existencia-empírica" del Ser revelado, o sea el Espíritu, está desde ahora en adelante reducida a la "existencia-

empírica" del Concepto total o de la Ciencia, al Libro que materializa esa Ciencia. Ya que aun si el Hombre desaparece totalmente de la Tierra, el Libro permanecerá. El Mundo, vale decir, la totalidad real del Ser existente, implicará pues un Discurso-Logos o Concepto. Por consiguiente, ese Mundo será la "existencia-empírica" del *Espíritu.* Es pues a causa del Libro y no a causa del Hombre (que ya no aportará nada nuevo, pero sin el cual el Libro no sería posible) que en lo sucesivo el Ser es Espíritu.

Ahora se trata de saber qué es la Ciencia. En otros términos, es necesario ver en qué se diferencia la existencia del Espíritu en forma de Libro, de su existencia en forma de Hombre. O mejor aún: es menester apreciar en qué se diferencia la revelación eterna del Ser de su revelación temporal, en qué se diferencia el objetivo final de la Historia de esa misma Historia. O bien en fin, puesto que la Realidad temporal o la Historia se describe o se revela por la *Fenomenología del Espíritu,* es necesario saber en qué se diferencia de la "Ciencia" propiamente dicha o de la "*Logik*" a la cual ella sirve de Introducción, o de vía de acceso, tal como la Historia real es el camino que conduce a la Sabiduría y a la Ciencia, siendo ésta el resultado de la Acción del Sabio que presupone el conjunto de la Acción histórica de la humanidad.

Sobre esto hablará Hegel (pág. 562, líneas 3-8):

"En la Ciencia [propiamente dicha, es decir en la *Logik*] los elementos-constitutivos del movimiento-dialéctico del Espíritu no se presentan ya [como en la *Fenomenología del Espíritu*] en tanto que *formas-concretas* determinadas-y-específicas de la *Conciencia* [-exterior]; [se presentan] por el contrario, habiendo vuelto la distinción-o-diferenciación de la Conciencia[-exterior] al Yo-personal, en tanto que *Conceptos determinados-y-específicos* y en tanto que su movimiento[-dialéctico] basado en sí mismo."

La *Fenomenología del Espíritu* describe las *Gestalten des Bewusstseins,* es decir las formas concretas o plásticas, espaciales

de una Conciencia que revela el Ser, aun siendo y sabiéndose otra cosa que el Ser que ella revela. Dicho con otras palabras, la *Fenomenología del Espíritu* describe al *Hombre*: es una Antropología. Pero la *Fenomenología del Espíritu* describe la *Bewegung*, el "movimiento" del Espíritu en sus formas concretas. Y esto significa que la *Fenomenología del Espíritu* es una antropología genética histórica: describe al Hombre en su devenir; lo describe tal como se crea a sí mismo en y por, o mejor todavía, en tanto que, la Historia universal. Como Hegel lo dirá al final del capítulo, la *Fenomenología del Espíritu* es la *begriffene Geschichte*, "la Historia comprendida conceptualmente" en su conjunto definitivamente realizado.

En la *Wissenschaft* o "Ciencia" propiamente dicha, por el contrario, o sea en la segunda parte del "Sistema", "la distinción-o-diferenciación vuelve al Yo personal", expresa Hegel. Vale decir: si el Hombre histórico se relaciona con el Mundo en y por o en tanto que Acción negatriz que crea una "distinción" real u objetiva entre el Sujeto y el Objeto, el Sabio no se vincula con el Objeto al producir la Ciencia, sino en y por su pensamiento o su contemplación pasiva. Dicho de otro modo, ya no hay en él oposición *real* entre el Concepto que revela la cosa y la cosa revelada por el Concepto. O sea que allí donde está el Sabio, ya no hay más Hombre propiamente dicho. No hay sino Concepto. Por consiguiente, la relación entre el Sujeto y el Objeto no modifica ya ni al Sujeto, ni al Objeto. Ya no se sale de la Identidad, y el "movimiento" o desarrollo de la Ciencia no crea entonces nada nuevo. En consecuencia ese "movimiento" no tiene Porvenir. Por consiguiente no hay Tiempo, ni Historia. Ese "movimiento" es, si se quiere, "eterno". Es el "movimiento orgánico" del Concepto dentro de sí mismo; es decir el *desarrollo* "dialéctico" del Concepto (a saber: del concepto del Ser,) como Discurso "total" o que

vuelve perpetuamente sobre sí mismo, puesto que está en su conjunto su propia conclusión la que lo incita aún a desarrollarse.

Todo esto se confirma en el pasaje siguiente (pág. 562, líneas 8-20), en donde Hegel desarrolla y comenta lo que acabo de exponer al comparar la *Fenomenología del Espíritu* y la "Ciencia" propiamente dicha o la "*Logik*", o lo que es igual, al comparar la primera y la segunda parte del "Sistema":

"Si, en la *Fenomenología del Espíritu*, cada elemento-constitutivo es la distinción-o-diferenciación del Saber y de la Verdad [es decir, de la realidad revelada], y el movimiento[-dialéctico] en el cual esa distinción se suprime-dialécticamente, la Ciencia por el contrario [es decir la *Logik*] no contiene ni esa distinción-o-diferenciación ni su supresión-dialéctica. A la inversa, el elemento-constitutivo [de la Ciencia] al tener la forma del Concepto, reúne la forma objetíva-y-cosificada de la Verdad y [la] del Yo-personal que sabe-o-conoce en [la] unidad-unificante inmediata. El elemento constitutivo [de la Ciencia] no se presenta como el movimiento [-dialéctico que consiste] en un vaivén entre la Conciencia[-exterior] o la representación-exteriorizante y la Autoconciencia. No. La forma-concreta pura del elemento constitutivo, [es decir la forma concreta] liberada de su aparición-reveladora en la Conciencia[-exterior], [por tanto la forma que es] el Concepto puro, y la progresión[-dialéctica] de ese Concepto, se relacionan únicamente con la *determinación-específica* pura del elemento-constitutivo."

La historia del Hombre, es decir el Tiempo, perdurará tanto como subsista una *diferencia* entre el "Saber" (subjetivo) y la "Verdad" (objetiva) o la *Realidad*-revelada-por-el-Saber. Es decir, que la Historia perdurará mientras haya en el Mundo un ser que se *equivoque* y que poco a poco él mismo elimine sus errores. Pero ese ser es el Hombre y solamente el Hombre. Pues el animal y la Naturaleza en general, no se equivocan. O si se quiere, la Natu-

raleza se equivoca también. Sólo que si ella se equivoca, su error (un monstruo por ejemplo, o un ser viviente no adaptado a su medio) es eliminado *inmediatamente*: muere o se destruye sin poder mantenerse temporariamente en la existencia. Sólo el Hombre puede *mantener* el error en el Mundo, haciéndolo durar en forma de Discurso erróneo. Y la Historia es la historia de los Discursos erróneos del Hombre, que poco a poco devienen verdades. Y no es esto únicamente porque cambian para devenir conformes a la Realidad, sino porque el Hombre, al trabajar y luchar, transforma la propia realidad, con el objeto de tornarla conforme a sus Discursos que al comienzo no se ajustaban a ella. Y en el momento en que la conformidad de la Realidad y del Discurso está por completo realizada, por tanto, en el momento en que el Hombre ya no puede *equivocarse* porque al no haber ningún Deseo no trasciende más lo real dado; en ese momento la Historia se detiene. Entonces, el Saber subjetivo es a la vez objetivo; y equivale a decir que es *verdadero*, definitiva y completamente. Y ese Saber "absoluto" *es* la Ciencia.

En la Ciencia hay también un "movimiento", pues ella es un Concepto "dialéctico" o un "Discurso que se *desarrolla*. Mas ese "movimiento" ya no es un movimiento temporal, es decir histórico, humano, activo. Ya no se trata, dice Hegel, de pasar del Sujeto al Objeto y "viceversa". Dicho con otras palabras, ya no se trata de rectificar el *Saber contemplando* lo Real, como quien dice "haciendo experiencias", ni "rectificar" lo *Real luchando* y transformándolo por el Trabajo. El "movimiento" subjetivo revela el "movimiento objetivo" sin modificarlo; ahora, pero ahora solamente, puede decirse: *ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*. También puede sostenerse que el "movimiento" se efectúa en el Concepto, o sea en lo Real revelado, o en la revelación verdadera, o sea real. Es el "movimiento" del Logos o del Discurso que, al estar exento de contradicciones, permanece, aun

cuando se *desarrolle*, en *identidad* consigo mismo. Ese "movimiento" es "eterno". O más exactamente *es* la Eternidad real que se revela ella misma a sí misma en tanto que "movimiento" del Logos. No es ya el "movimiento" temporal de la Acción negatriz; es el "movimiento eterno", vale decir lógico, del Discurso.

El "movimiento" lógico de la Ciencia reproduce el "movimiento" del Ser. Pero, el Ser se "mueve" en el Tiempo, o más exactamente en tanto que Tiempo. Y el Tiempo *es* la Historia; y la Historia *es* el Hombre. Por tanto: el "movimiento" real de la Historia universal corresponde rigurosamente al "movimiento" ideal de la Ciencia. Y el "Sistema" para ser completo, debe representar o contener no sólo al "movimiento" eterno o lógico del Ser revelado que es el *Concepto*, sino también el "movimiento" real o histórico del Concepto que es Ser real u Hombre. Es así que el "Sistema" tiene necesariamente dos partes o dos aspectos complementarios: la *Logik* y la *Fenomenología del Espíritu* (pág. 562, líneas 20-30):

"A la inversa, a cada elemento constitutivo-abstracto de la Ciencia corresponde una forma concreta del Espíritu en tanto que tal (*überhapt*) que aparece-o-se-revela, [al estar esas formas concretas descriptas en la *Fenomenología del Espíritu*]. Igual que el Espíritu, que existe-empíricamente no es más rico que la Ciencia, no es más pobre [que ella] en su contenido. Reconocer [como se hace en la *Fenomenología del Espíritu*] los Conceptos puros de la Ciencia en esa forma de figuras-concretas de la Conciencia [-exterior], [es lo que] constituye el aspecto de la realidad de la Ciencia según la cual su realidad-esencial, [es decir] el Concepto que se plantea en la Ciencia en su mediación *simple-o-indivisa* en tanto que *pensar* (Denken), desglosa los elementos constitutivos de esa mediación y se representa (*darstellt*) según la oposición-o-el-conflicto (*Gegensatze*) interno-o-íntimo."

La Historia no es ni más rica ni más pobre que el Ser. Es

evidente. No se puede desarrollar en el Tiempo sino lo que *es*; y la Totalidad eterna del Ser no es nada más que todo lo que *ha sido* en el Tiempo. El Ser se *crea*; pero creándose no se supera a sí mismo; ya que fuera del Ser, *nada* hay: la Nada. Y por esa misma razón no hay Porvenir más allá del Tiempo. La *Totalidad* espacio-temporal no es pues ella misma ni espacial ni temporal. No es otra cosa que el propio Ser *revelado* a sí mismo por el Concepto. Dicho de otro modo, esa Totalidad es el Espíritu. Pero no es Espíritu sino en la medida en que ella *implica* el Concepto. Y bien, el Concepto implicado en el Ser, es el Hombre. Y el "movimiento" del Concepto en el Ser, es decir el "Movimiento" *real* del Concepto, es la Historia.

Por consiguiente, la *Lógica* y la *Fenomenología del Espíritu* tienen un solo y único contenido. Unicamente, el "movimiento" *eterno* de la "Ciencia" aparece en la *Fenomenología del Espíritu* en forma de "movimiento" *temporal* de la Historia. Así, cada etapa de la *Fenomenología del Espíritu* corresponde a una etapa de la "*Logik*" y viceversa. Y no se entiende verdaderamente la antropología de la *Fenomenología del Espíritu* sino comprendiendo la ontología de la "*Logik*" que dice lo que *es* por toda la eternidad el Espíritu que *aparece* (*erscheint*) a sí mismo en la forma temporal, histórica o humana descripta en la *Fenomenología del Espíritu*. Por el contrario, no se comprende la "*Logik*" sino comprendiendo la *Fenomenología*. Ya que sin ella el "movimiento" eterno del Discurso es vacío y desprovisto de sentido. No se comprende qué *es* el Espíritu más que sabiendo cómo *aparece* en su existencia-empírica (*Dasein*). Ahora bien, la "existencia-empírica" del Espíritu es el Hombre, la Historia o el Tiempo.

El "Sistema" no tiene entonces sentido sino a condición de tener dos partes: una Fenomenología antropológica, y una Lógica ontológica. Una es incompleta sin la otra; sólo el Todo tiene sentido: el Todo, donde como en el Ser mismo, la Eternidad del

Logos se *realiza* por el "movimiento" temporal reproducido en la *Fenomenología del Espíritu.*

Con otras palabras, el "Sistema de la Ciencia" es necesariamente *circular* o cíclico. Al haber leído la *Fenomenología del Espíritu*, se es impulsado necesariamente hacia la "*Logik*". Pues al comprender entonces que se ha podido escribir o leer la *Fenomenología del Espíritu* no puede más que comprenderse lo que *es* en una *identidad* eterna consigo mismo, es decir comprender el Ser en tanto que tal, que es el tema de la "*Logik*". Y después de haber leído la "*Logik*" necesariamente también se vuelve a ser impulsado hacia la *Fenomenología del Espíritu.* Pues aprendiendo al final y por el conjunto de la "*Logik*" que el Ser es Espíritu o Idea, es decir, Ser *revelado* a sí mismo, vemos también que esa revelación sólo es posible porque el Ser es Tiempo y Devenir. Mas para comprender el Ser en tanto que devenir, es menester leer la *Fenomenología del Espíritu.*

Todo esto será explicado por Hegel en las dos páginas con que termina la *Fenomenología del Espíritu.* Lo dice previamente en forma condensada en el primer párrafo de ese pasaje final, dando allí idea del Círculo científico. Y en lo que sigue, comenta ese texto condensado.

He aquí lo que dice en ese texto (pág. 562, líneas 31-40):

"La Ciencia contiene en sí misma esa necesidad de enajenarse (*entäussern*) de la forma del Concepto puro; y exige por consiguiente el pasaje del Concepto a la *Conciencia*[*-exterior*]. Pues el Espíritu que-se-sabe-o-se-conoce a sí mismo, precisamente porque sabe-o-comprende (*erfasst*) su Concepto, es la igualdad-o-la-identidad (*Gleichheit*) inmediata consigo mismo, que es, [cuando se la toma] en su distinción-o-diferenciación (*Unterschied*), la *certeza*[*-subjetiva*] de la *entidad-inmediata*, vale decir la *Conciencia* [*-exterior*] *sensible* [que es] el comienzo del cual hemos partido [en la *Fenomenología del Espíritu*]. Ese [acto del Espíritu por el cual]

se deja-salir-o-se-libera (*Entlassen*) de la forma de su Yo-personal en la libertad y la seguridad supremas de su Saber de sí."

Por una parte, este texto puede estar vinculado ya a la *Fenomenología del Espíritu*, ya a la "*Logik*", ya, por último, al "Sistema" en su conjunto. En los tres casos se trata de un saber *circular*, es decir cíclico. Por otra parte, se puede dar una interpretación antropológica del mismo, relacionándolo no sólo con la Ciencia en tanto que tal, sino aun con la "existencia-empírica" de la Ciencia, vale decir con el Libro y el *Hombre* que lo ha escrito, o sea con el Sabio.

Relacionemos en primer término el texto con la Ciencia y tomemos este término en el sentido estricto. Dicho de otro modo, relacionemos el pasaje con la "*Logik*" o con la segunda parte del "Sistema" en general. El texto significa entonces:

La "Logik", dice Hegel, implica necesariamente el *pasaje* (*Übergang*) del Concepto a la Conciencia-exterior. Pero el *Bewusstsein*, es el Sujeto *opuesto* al Objeto. Y el Sujeto cognoscente que es otra cosa que el Objeto conocido, es el Hombre, vale decir el Hombre propiamente dicho, o el Hombre histórico descripto en la *Fenomenología del Espíritu*. La "*Logik*" implica entonces por fuerza un retorno a la *Fenomenología del Espíritu*, en la cual la "*Logik*" *se destaca* necesariamente, como se lo observa leyendo el último capítulo de la *Fenomenología del Espíritu*.

¿Por qué es ese *Übergang*, ese pasaje necesario? Porque, dice Hegel, el Espíritu que "capta su Concepto" es "Identidad-o-igualdad inmediata consigo mismo".

En la "*Logik*" como en la *Fenomenología*, el Espíritu al final "capta su Concepto". Ya que sólo al final del desarrollo lógico el "Ser" (*Sein*), del cual se ha partido, se revela como "Idea", es decir Concepto-*existente* y Existencia-*concebida* o comprendida-conceptualmente. Pero lo que caracteriza al *Sein* o al Ser-estático dado, es precisamente su *homogeneidad* y su *unidad*, vale decir su

identidad absoluta consigo mismo. La "Idea", o lo que es igual, la *identidad* absoluta del Concepto y del Ser no es pues otra cosa que el *Sein*. Así, llegando al final del desarrollo lógico, se es remitido al comienzo. La "*Logik*" es pues circular en sí misma.

O más exactamente: es cíclica. Ya que al haber vuelto al comienzo, es necesario rehacer el camino ya recorrido. En efecto, el *Sein* que se encuentra o se reencuentra al comienzo de la "*Logik*", siendo absolutamente *idéntico* a sí mismo, absolutamente homogéneo y absolutamente universal, no es el Ser-*revelado* (Idea). Pues el Ser se revela por el Concepto. El Ser-revelado implica por consiguiente una *dualidad* o una oposición; una diferencia-o-diferenciación (*Unterschied*), como dice Hegel. Ahora bien, el *Sein* es idéntico a sí mismo: es *homogéneo* y *universal* en su homogeneidad, *todo* lo colma él mismo; entonces no hay lugar en él para el Concepto. No es pues revelado en tanto que tal. Por otra parte, el comienzo de la "*Logik*" no es el propio *Sein*, sino el *concepto* "*Sein*" (una palabra con un sentido). En consecuencia, desde el comienzo hay otra cosa (*Anderes*) que el *Sein*. Mas el *Sein* es homogéneo y universal (Identidad = Tesis). La otra cosa, teniendo en cuenta lo que el *Sein* no es (Negatividad = Antítesis), no puede ser más que la *Nada* pura (*Nichts*). Pero siendo el *Sein* absolutamente universal, no hay *nada* fuera de él. "Existe" entonces la Nada solamente si el *Sein* mismo es Nada. Y el *Sein* que es Nada (es decir la Nada que *es*) necesariamente es Devenir (*Werden*; Totalidad = Síntesis). Que quiere decir: el *Sein se aniquila* en la misma medida en que *es*; vale decir que es en el Tiempo, o todavía mejor, que *es* el Tiempo, el Tiempo que *es*. Y sólo así se *revela* en tanto que *Sein*, que puede ser (o devenir) la palabra significativa o el concepto: *Sein*, etc., etc. Progresando así con necesidad, yendo de etapa en etapa, se concluye en el Ser-plenamente-revelado-en-su-totalidad-por-el-Concepto, es decir en la "Idea" que siendo absolutamente homogénea, universal e idén-

ma a sí misma, idéntica a su *ser* y a su propio *concepto*, es ese mismo "*Sein*" eterno (o pre y postemporal) del cual se ha partido. Mas ese *Sein* es *revelado*; es la palabra o el concepto: "*Sein*". Por tanto... etc., etc.; y se recorre indefinidamente el Círculo sin poder detenerse jamás.

La "*Logik*", la segunda parte del "Sistema", es pues cíclica en sí misma. Pero hay más: pues el "Sistema" completo es un ciclo perpetuo.

En efecto. El comienzo de la "*Logik*" es la *palabra*: *Sein*. Ahora bien, para hablar con Kant, sin el *Sein* mismo esa palabra está *vacía* (de sentido): sin esa palabra, el *Sein* es *ciego* (no-revelado o mudo). La "*Logik*" presupone pues una *dualidad* o una *oposición* (*Entzweiung*) del *Sein* y del Concepto. En la misma "*Logik*", esa dualidad se "suprime-dialécticamente" en y por la Idea. Pero para que el "movimiento" pueda *llegar* a la Idea, es menester que *comience*. Y para que pueda comenzar, es preciso que ya sea, y por tanto que haya *habido* un dualismo del Concepto y del Ser. Mas el Concepto del Ser que es *opuesto* al Ser en el Ser, es el Hombre. Más exactamente, es el Deseo negador que engendra la dualidad o la desunión (*Entzweiung*) en el seno del Ser idéntico o de la Idea eterna, que transforma esa Idea en *Sein opuesto* al *Nichts* y en Objeto *opuesto* al Sujeto. No obstante, ese Deseo es el origen del "movimiento" descripto en la *Fenomenología del Espíritu*: es el origen de la Historia que termina finalmente en la producción de la "*Logik*", después de haberse comprendido-conceptualmente o revelado ella misma a sí misma en y por la *Fenomenología del Espíritu*.

Al llegar al final de la "*Logik*", es decir, a la Idea, se es remitido a su comienzo (vale decir al *Sein*): y se reitera el ciclo. Pero el ciclo de la "*Logik*", tomado en su conjunto, nos remite a su origen, o sea hacia la *Fenomenología del Espíritu*. Y el "Sistema" completo es así un ciclo perpetuo.

Resta saber si la *Fenomenología del Espíritu*, es decir, la primera parte del "Sistema", es también cíclica en sí misma. Y bien, relacionando el texto citado con la *Fenomenología del Espíritu*, vemos que efectivamente lo es.

En efecto, la Historia real (y por consiguiente también su revelación en y por la *Fenomenología del Espíritu*) arriba al Saber absoluto, es decir al Sabio o a la Ciencia encarnada, a la "*Logik*" que tiene una existencia empírica en el Mundo en forma de Libro. En y por ese Libro, el Espíritu ha "captado-o-comprendido su Concepto". Vale decir, el Ser y el Concepto coinciden allí absoluta y perfectamente; el Ser es revelado por entero a través del Concepto que desarrolla el *sentido* del Libro, y el Concepto se realiza por completo en el Ser y por la *existencia* del Libro. Mas a pesar de ello hay una *diferencia* (*Unterschied*) entre el Sabio y el Libro. Y sin esa "diferencia" el Concepto no habría podido ser un Libro, no habría podido *realizarse* en el Mundo, y el Ser, al no ser *en verdad* el Concepto, no sería realmente *revelado*, no sería por completo Espíritu o Idea. Sin embargo el Libro, es decir el Saber que *difiere* del Sabio, es un objeto *sensible*: es a través de las Sensaciones, por la "*sinnliche Gewissheit*", que el Sabio toma contacto real con él; a través de las sensaciones él lo escribe y se lo lee. Para comprender la Ciencia *real* es menester *leer* el Libro impreso en negro sobre el papel blanco. Y para comprender el sentido del Libro en cuestión, es necesario comprender *la posibilidad* deferida. Mas no se la comprende si no se empieza por comprender la naturaleza y la posibilidad de la *sensación* que da el Libro impreso. Vale decir: es necesario comprender qué es la sensación en general, y para hacerlo es preciso reiterar el ciclo de la *Fenomenología del Espíritu*, en cuyo primer capítulo, trata precisamente de esa "*sinnliche Gewissheit*" o Sensación ("certeza subjetiva sensible") que aquí Hegel llama "*sinnliches Bewusstsein*".

Esto significa que jamás el Saber puede *trascender* lo Real

sensible. Pues el Espíritu también es un ser sensible, y el ser no-sensible o "suprasensible" no es más que una vana fantasía. Sin la Sensación y todo cuanto le sigue, la "*Logik*" misma es sólo un conjunto de palabras carentes de sentido (de las cuales, por otra parte, no se comprende ni el origen ni la existencia). Pues la palabra "*Sein*" de la que parte sólo está "llena" de sentido por la pura *Sensación* que revela al Ser en tanto que *Sein*, vale decir, en tanto que Ser absolutamente *universal* en su perfecta *homogeneidad* que excluye todas las diferencias y distinciones, cualitativas o de las otras. Y la Sensación revela el *Sein* al Hombre-del-Deseo (*Begierde*), que será el único capaz de *escribir* un día la "*Logik*", o sea el único capaz de *realizar* el Concepto insertándolo un día en el Ser existente-empíricamente, transformando así el Ser que no es más que *Sein* en Espíritu o Idea, y al comprobarse de tal manera verdadero el resultado final de la "*Logik*" que sostiene que el Ser *es* Idea; resultado que, si fuera posible alcanzarlo sin pasar por la Historia real creada por ese Hombre y por la revelación a través de la *Fenomenología del Espíritu* de esta Historia realizada, sería simplemente *falso* (y por otra parte inconcebible en su misma falsedad).

Igual es para todas las etapas de la "*Logik*". Ella no tiene sentido en su conjunto sino porque hay una *experiencia* (*Erfahrung*) del Ser que deviene, vivida por el Hombre en el curso de su Historia, de la Historia que *crea* el devenir consciente y voluntario que sólo torna al Ser accesible al Concepto, Concepto que nace de la *oposición* entre el Sujeto y el Objeto, de la oposición que constituye la experiencia y que tomada en sí misma, es el Deseo antropógeno o el Deseo que se realiza y satisface por la Acción negatriz y creadora de la Lucha y del Trabajo, y que forma en su conjunto la Historia universal.

La *Fenomenología del Espíritu* es pues tan cíclica como la "*Logik*" y el "Sistema" entero.

Y ese carácter cíclico de la Antropología que es la *Fenomenología del Espíritu* tiene una explicación antropológica inmediata.

El Sabio (es decir el Hombre perfecto) de Hegel, no tiene nada que ver con el "Sabio" de Plotino, por ejemplo, que en el éxtasis del Saber absoluto se elevaba (al decir de Porfirio) algunas pulgadas del suelo. No, el Sabio hegeliano permanece firmemente apoyado sobre sus pies. Su propia ciencia no tiene sentido y deviene verbalismo hueco si se la separa de la Sensación y del Deseo y de todo cuanto allí se desprende.

Por cierto, el "Sabio" de Plotino también come y bebe: de lo contrario no hubiera podido elevarse por sobre sus pies. Pero en tanto que Sabio, es decir en su Ciencia, hace como que lo olvida, como que se desinteresa, que no tiene necesidad. Mas Hegel nos dice que ello es absurdo. Es necesario advertir y rendir cuenta del hecho que hay que comer y beber para poder *escribir* el Libro de la Ciencia, y para que ese Libro tenga *sentido*. Pues si el Ser deja de ser arcano e inefable, es decir no-revelado en esencia, puramente natural, y por tanto mudo o bestial, es porque ha sido revelado por el *Hombre* en el curso del *Tiempo* como consecuencia de su *Acción* histórica que es imposible sin *Deseo*, el cual aun siendo humano, vale decir negador, no puede nacer y subsistir sino apoyándose en un Deseo natural o animal (que niega).

En resumen, decir que el Ser se revela por el Tiempo histórico o en tanto que Tiempo histórico; o lo que es igual, afirmar que la "*Logik*" no puede ser escrita o leida y comprendida sino después que se haya escrito o leído y comprendido la *Fenomenología del Espíritu*, es decir también que el Sabio no puede negar lo Real sensible en él o fuera de él. Si él mismo no *actúa* o no *desea* nada, es porque para él y en torno de él ya nada hay que hacer o que desear. Pero el Deseo y la Acción le son tan esenciales como al hombre vulgar. Pues él debe *recordarlos*, y sólo es ese *recuerdo*

(*Er-innerung*) de la Acción y del Deseo, relatado en la *Fenomenología del Espíritu*, lo que hace de él un Sabio, es decir, un Hombre *perfecto* capaz de *revelar* esa misma Totalidad homogénea y universal del Ser que vive bebiendo, comiendo y *recordándose* de todo lo que ha resultado del Deseo de beber y de comer que un día fue *rechazado*, "por primera vez", por un Deseo de Reconocimiento, específicamente humano, o mejor aún, antropógeno.

Y cuando Hegel dice en la primera línea del pasaje citado, que esa vuelta a la Sensación es "la *libertad* y la *seguridad* supremas" del Saber que el Sabio tiene de sí mismo, lo dice oponiendo conscientemente el Sabio al Asceta neoplatónico o cristiano que huye del Mundo, y del cual ha hablado en el Capítulo IV diciendo (pág. 168) de él que no puede ser "sino una personalidad limitada a sí misma y a sus propias pequeñas acciones, que no repara más que en sí misma y que es tan desdichada como pobre".

Y eso es lo que hay que tener en cuenta si no se quiere ceder a la tentación de dar a la *Fenomenología del Espíritu* una interpretación teológica.

El Espíritu *es Wissenschaft*, Ciencia. Y la Ciencia *es absolutes Wissen*, saber absoluto, es decir una *Gestalt des Bewusstsein*, un Ser viviente en el Mundo natural. Ese ser es el *Logos* encarnado. Pero no es un Dios que nace y muere, vive, come y bebe no obstante su divinidad, sino que podría pasar sin esas cosas. No, el ser que Hegel tiene en cuenta es Logos *porque* come y bebe, nace, vive y muere y muere completamente, sin resucitar. Su realidad *espiritual* es la revelación (discursiva) de su realidad *sensible*, y no puede ser *separada*. Pues tal desprendimiento significaría para el Logos no una elevación hacia el cielo luminoso, sino una disolución en la noche de la nada ("*diese Nacht*..."), o sea, simplemente la muerte.

Por eso es menester decir que el *Geist* hegeliano que *es Wissenschaft* y *absolutes Wissen*, no es Dios sino Hombre: es el Sabio

que efectivamente ha alcanzado la perfección, que no quiere ni puede negar la imperfección temporal que lo ha hecho nacer y que está plenamente "satisfecho" por el solo hecho de haber comprendido y explicado, si se quiere "justificado", esa imperfección, mostrando que sin ella no hubiera podido *comprender*.

Duodécima conferencia

INTERPRETACION DE LA TERCERA PARTE DEL CAPITULO VIII

(Continuación y fin)

En el pasaje donde Hegel habla de la circularidad del "Sistema" se ha dicho que llegando al final de la "*Logik*" se es remitido a su comienzo y que al efectuar ese movimiento circular se advierte la necesidad de superarlo, es decir, de pasar a la *Fenomenología del Espíritu.*

Pasar de la "*Logik*" a la *Fenomenología del Espíritu*, es pasar de la identidad o de la coincidencia perfecta del Sujeto y del Objeto, del Concepto y de la Realidad, del *Bewusstsein* y del *Selbstbewusstsein*, a su oposición o "diferencia" (*Unterschied*) según el decir de Hegel.

Ahora bien, la distinción entre la Conciencia-exterior y la Autoconciencia que caracteriza a la *Fenomenología del Espíritu*, presupone una diferencia real entre la Conciencia en general y la Realidad no-consciente. O si se lo prefiere, una distinción real entre el Hombre y el Mundo.

Por consiguiente, un Sistema que se descompone necesariamente en dos partes, a saber, en una "*Logik*" y en una *Fenomenología del Espíritu* debe por cierto ser "realista" según es hábito aceptar.

Esta comprobación es decisiva para la comprensión de Hegel. Pues, engañados por la expresión hegeliana: "Idealismo absoluto" (*absoluter Idealismus*), se ha afirmado con frecuencia que el Sistema de Hegel es "idealista". Pero en realidad, el Idealismo absoluto hegeliano no tiene nada que ver con lo que corrientemente se llama "Idealismo". Y si se emplean los términos en su sentido usual, es necesario decir que el Sistema de Hegel es "realista".

Para convencerse bastará citar algunos textos que se encuentran en el escrito de juventud titulado: *Diferencia entre los Sistemas de Fichte y de Schelling* (1801).

Allí dice Hegel por ejemplo (vol. I, págs. 47, 48, 77):

"Ni lo Subjetivo por sí mismo, ni lo Objetivo [por sí mismo] colman la Conciencia. Lo Subjetivo puro es en igual medida una abstracción como lo Objetivo puro... Es en vista de la identidad del Sujeto y del Objeto que postulo las cosas fuera de mí con la misma certeza[-subjetiva] que me postulo a mí mismo: las cosas existen de manera [subjetivamente] tan cierta como que yo mismo existo. (*So gewiss Ich bin, sind die Dinge*). [Hegel es todavía más "realista" que Descartes]... Se encuentra en ambos [a saber en el Sujeto y en el Objeto] no sólo el mismo derecho [a la existencia], sino también la misma necesidad. Ya que si sólo uno ha sido relacionado con el Absoluto, y el otro no, su realidad-esencial estaría entonces planteada de manera-desigual (*ungleich*); y la unión de ambos [sería entonces] imposible; [imposible también] por consiguiente, la tarea de la filosofía [que tiene precisamente por finalidad] suprimir-dialécticamente la escisión-u-oposición (*Entzweiung*) [del Sujeto y del Objeto]."

Está claro. Pero la "demostración" del "Realismo" que se encuentra en el Capítulo VIII de la *Fenomenología del Espíritu*, revela aspectos del problema que son poco conocidos, aun siendo muy importantes.

Hegel plantea el principio del "realismo" metafísico en el pasaje que sigue inmediatamente a aquel en que ha demostrado la necesidad de pasar de la "*Logik*" a la *Fenomenología del Espíritu*, que ya he comentado.

Después de haber demostrado esa necesidad, Hegel continúa como sigue (pág. 503, líneas 1-4):

"Por tanto esa alienación-o-exteriorización (*Entäusserung*) todavía es imperfecta. Expresa la *relación* (*Beziehung*) de la Certeza[-subjetiva] de sí misma con el Objeto-cosificado; tal Objeto, precisamente porque se encuentra en la relación [con el Sujeto], todavía no ha alcanzado su plena libertad-o-autonomía (Freiheit)."

Y no basta pasar de la "*Logik*" a la *Fenomenología del Espíritu*. En la *Fenomenología del Espíritu* se aborda la *relación* entre el *Bewusstsein* y el *Selbstbewusstsein*, entre el Pensamiento y la Realidad. El Objeto no aparece allí sino en la medida en que está relacionado con el Sujeto. Mas para un Reinhold, para un Fichte, esa relación del Sujeto y del Objeto se efectúa en el interior del Sujeto, siendo el Sujeto sólo uno de los aspectos de la actividad subjetiva. Para Hegel, por el contrario, la dialéctica del Sujeto y del Objeto, que se efectúa en el interior del Sujeto y que está descripta en la *Fenomenología del Espíritu*, no tiene sentido si no se supone la existencia de un Objeto propiamente dicho, es decir, de un Objeto exterior al Sujeto e independiente de él. O como dice Hegel: es menester dar al Objeto "su plena libertad (*seine völlige Freiheit*)".

En resumen, apoyándose aquí en Schelling, Hegel acaba de plantear (contra Fichte) la necesidad absoluta de una metafísica "realista".

En el texto que sigue (pág. 563, líneas 4-11), Hegel indica brevemente la naturaleza de esa metafísica "realista" de la que acaba de proclamar la necesidad.

"El Saber se conoce (*kennt*) no sólo a sí mismo, sino aun a la [entidad-negativa-o-negatriz (*Negative*) de sí mismo; es decir que conoce] su límite (*Grenze*). Saber-o-conocer (*wissen*) su límite significa: saber (*wissen*) sacrificarse. Ese sacrificio (*Aufopferung*) es la alienación-o-la-exteriorización en la cual el Espíritu representa (*darstellt*) su devenir [yendo] hacia el Espíritu en forma de un *proceso* (*Geschenhens*) *libre contingente*, que contempla intuitivamente (*anschauend*) su *Yo-personal* (*Selbst*) puro como el *Tiempo* fuera de sí, e igual su *Ser dado* (*Sein*) como Espacio."

Ese pasaje contiene en primer lugar una suerte de "deducción" del Realismo, que puede ser mal comprendida si se la toma aisladamente.

El pasaje está dirigido contra Fichte. Y hablando de Fichte, Hegel usa aquí el lenguaje de este último (*Grenze*, etc.). Así, el texto *parece* hablar de un acto del Sujeto, que postula al Objeto asumiendo su propio límite. Esto parece ser el Fichte puro, es decir el "Idealismo". Mas al leer atentamente, y al comparar lo que dice Hegel con lo que expresa en otras partes Fichte, se advierte que aquí se trata de una polémica. En primer término no es el *Yo* o el Sujeto (*Ich*) el que pone el Objeto o el límite, sino el *Espíritu* (*Geist*). Sin embargo, Hegel no deja de repetir (y lo repetirá todavía algo más abajo) que el Espíritu no es origen o comienzo, sino fin o resultado. El Espíritu, es el Ser-revelado, es decir, una *síntesis* del Ser (objetivo) y de su Revelación (subjetiva). No es el Sujeto, sino el Espíritu (y por tanto el Ser) que se establece en tanto que Espacio y Tiempo, o como lo veremos de inmediato en tanto que naturaleza (= *Sein*) e Historia (= Hombre = Sujeto = *Selbst*). Luego, Hegel no dice como Fichte que el Saber establece (*setzt*) su "límite" (es decir el Objeto). Dice tan sólo que lo "conoce" (*kennt*). Hegel quiere expresar simplemente que el Saber no puede comprenderse, es

decir explicarse o "deducirse" sino suponiendo la existencia de un no-saber, o sea de un Objeto real, vale decir, exterior e independiente del Saber que lo revela. Y esto es exactamente lo contrario de lo que expresa Fichte.

No hay pues "deducción" del Realismo en el sentido fichteano del vocablo. No hay sino una "deducción" en el sentido hegeliano de la palabra, es decir, una deducción *a posteriori* o una comprensión conceptual de lo que *es*. No se trata como en Fichte, de deducir el Objeto o lo Real a partir del Sujeto o de la Idea.[1] Partiendo del Espíritu, o sea, de una *síntesis* de lo real y de lo ideal, Hegel renuncia pues a deducir uno de otro (como lo ha dicho muy claro en el texto del escrito de 1801 que he citado). Los pone, o lo que es igual los presupone a ambos. Y los "deduce" más tarde al margen del Espíritu que es su resultado común. En otros términos, sólo trata de *comprender* sus relaciones, siendo éstas el devenir del conocimiento, a partir del hecho según el cual adquiere el conocimiento absolutamente verdadero, donde coinciden lo real y lo ideal. No obstante, Hegel sostiene que encontrándose en posesión de la Verdad, o sea de la "Ciencia" o del "Sistema", es menester olvidar su origen, que no es coincidencia, sino oposición e interacción de lo real y lo ideal independientes. No es necesario creer que si la Ciencia es un Saber, el Ser es Saber (o Sujeto) también. El Ser es Espíritu, es decir, síntesis del Saber *y* de lo Real. Y el "Sistema" mismo no es un juego del Sujeto en el interior de sí mismo, sino el resultado de una interacción entre el Sujeto y el Objeto; y es así que es una revelación del Objeto por el Sujeto y una realización del Sujeto en el Objeto.

[1] En realidad es absurdo querer "deducir", vale decir *demostrar* el Realismo. Ya que si se quisiera *deducir* lo real a partir del conocimiento, sería el Idealismo el que tendría razón, y no habría realidad *independiente* del conocimiento.

Hegel *parte* del Espíritu del cual dice que es un "resultado". Y quiere comprenderlo como resultado, vale decir, lo describe como resultante de su propio devenir (*das Werden des Geistes zum Geiste*). Al ser el Espíritu la coincidencia del Sujeto y del Objeto (o como Hegel dice aquí: del *Selbst* y del *Sein*), su devenir es un camino que conduce a esa coincidencia, a lo largo del cual se mantiene por consiguiente una *diferencia* entre ambos, de la que sólo puede dar cuenta un Realismo metafísico.

Al decirlo, Hegel formula dos postulados en extremo importantes. Primero, Hegel sostiene que "el devenir del Espíritu" tiene la forma "*des freien zufälligen Geschehens*". Repite pues lo que ya sabemos: o sea que la "deducción" sólo es posible más tarde o como quien dice *a posteriori*. Decir que el devenir del Espíritu es "contingente y libre" es sostener que partiendo del Espíritu, que es el final o el resultado del devenir, puede reconstruirse la marcha de este último, pero no puede prevérselo a partir de su comienzo, ni deducir el Espíritu. Al ser el Espíritu la identidad del Ser y del Sujeto, puede "deducirse" de él la oposición anterior de ambos y el proceso que la imprime. Pero partiendo de la oposición inicial no podemos deducir su supresión final ni el proceso que conduce a ello. Por tal motivo ese proceso (la Historia en particular) es un desarrollo libre (*frei*) de acontecimientos contingentes (*zufällig*).

En segundo término, Hegel expresa que el Espíritu en su devenir (es decir, la Totalidad revelada del Ser) es necesariamente doble: por una parte es Yo-personal (*Selbst*) o Tiempo, y por otra Ser-estático (*Sein*) o Espacio; lo cual es muy importante.

En principio esto es una nueva afirmación del Realismo. Pues es bien evidente que el Realismo es necesariamente dualista, y que un dualismo ontológico es siempre "realista".[1] Toda la cuestión

[1] La afirmación que todo es Objeto o "materia" equivale a aquello que dice que todo es Sujeto o "espíritu"; las afirmaciones "materialistas"

consiste en saber cómo definir los dos términos ontológicamente opuestos en el Realismo. Asimismo Hegel sostiene que es necesario oponerlos en tanto que Tiempo y Espacio. Y al decirlo resume de alguna manera su filosofía e indica lo que hay de verdaderamente nuevo en ella. No obstante, tomada aisladamente, esta afirmación parece paradójica. Nadie ha pensado jamás en dividir la totalidad del Ser en Espacio y Tiempo. En la medida en que la filosofía (occidental) ha sido "realista", entiéndase dualista, ha dividido la totalidad del Ser en Sujeto y Objeto, en Pensamiento y Realidad, etc. Pero sabemos que para Hegel el Tiempo *es* el Concepto. De pronto, en lugar de ser paradójica, por el contrario, la división de Hegel pareciera trivial: es la oposición cartesiana (para nombrar sólo a Descartes) de la Extensión del Pensamiento. Mas en realidad, Hegel ha hecho un gran descubrimiento reemplazando el término "Pensamiento" por el de "Tiempo". Pero ya he tratado de demostrarlo y no insistiré.

Sin embargo, el texto en cuestión es interesante además por otra razón. Hegel identifica allí el Espacio y el *Sein*, el Ser estático-dado, lo cual es trivial y muy cartesiano. Por el contrario, la identificación del Tiempo y del *Selbst* (Yo-personal), es decir del Hombre es nueva. Pero es ésa la concepción hegeliana del Hombre = Acción = Negatividad que conocemos y de la que no es momento de hablar. Lo que quisiera subrayar, es que aquí Hegel *opone* el Yo-personal (= Tiempo) al *Sein* (= Espacio). El Hombre es pues *Nicht-sein*, No-ser, Nada.[1] Oponer el Tiempo al Ser, equivale a decir que el Tiempo es la Nada. Y no cabe duda que el Tiempo debe, en efecto, ser comprendido como un

---

e "idealistas" o "espiritualistas" coinciden, pues ambas están igualmente define al comienzo como Ser (*Sein*) y Nada (*Nichts*) o sea como su síntesis, desprovistas de sentido.

[1] En efecto, en la *Logik* la Totalidad del Ser, es decir, el Espíritu se que es Devenir.

aniquilamiento del Ser o del Espacio. Mas si el Hombre *es* Tiempo, él mismo es la Nada o el aniquilamiento del Ser espacial. Y sabemos que para Hegel la Negatividad que es el Hombre, consiste precisamente en ese aniquilamiento del Ser, que es la Acción de la Lucha y del Trabajo por la cual el hombre se mantiene en el Ser espacial *destruyéndolo*, es decir transformándolo por la creación de realizaciones inéditas en un verdadero Pasado, inexistente y por tanto no-espacial. Y esa Negatividad, es decir la Nada anhilante en tanto que Tiempo en el Espacio, es lo que hace al fondo mismo de la existencia específicamente humana, vale decir verdaderamente activa o creadora, o lo que es igual, histórica, individual y libre. Esa Nada también hace que el Hombre sea *transitorio* en el Mundo espacial: nace y muere en tanto que Hombre. En consecuencia hay una Naturaleza sin Hombre: antes el Hombre y después el Hombre, como enseguida lo dirá Hegel.

En fin, relacionando el mismo texto al Conocimiento, es menester decir que el Hombre propiamente dicho, o lo que es igual el Hombre *opuesto* al Ser uno y homogéneo espacial, o el Individuo libre histórico que Hegel llama "Selbst", "Yo personal", es necesariamente Error y no Verdad. Porque un Pensamiento que no coincide con el Ser, es falso. Por otra parte, cuando el error específicamente humano es en última instancia transformado en verdad de la Ciencia absoluta, el Hombre deja de existir en tanto que Hombre y la Historia llega a su fin. La supresión del Hombre (es decir del Tiempo, de la Acción) en provecho del Ser-estático (o sea del Espacio, o lo que es igual, de la Naturaleza) es pues la supresión del Error en provecho de la Verdad. Y si la Historia es en verdad la Historia de los errores humanos, el propio Hombre tal vez no sea más que un error de la Naturaleza que "por azar" (¿libertad?) no ha sido eliminado de inmediato.

Según mi modo de ver, la división de la Totalidad-del-Ser-

revelado (o como dice Hegel, del Espíritu) en Espacio y en Tiempo no es ni una paradoja ni una trivialidad, sino una verdad descubierta por Hegel. Y si se admite esta verdad, es necesario decir que en filosofía "Realismo" no significa en definitiva nada más que "Historicismo". Quien dice "Realismo" dice dualismo ontológico. Y al señalar los dos miembros de la oposición esencial "Espacio" y "Tiempo", se introduce en la filosofía la noción de la Historia, planteando de tal manera no sólo el problema de una Antropología o Fenomenología del Hombre histórico, sino también el de una Metafísica y de una Ontología de la Historia. Decir que la Filosofía debe ser "realista", significa en última instancia que debe sostener y rendir cuenta del hecho de la *Historia.*

Y creo que es muy justo. Si no fuera posible que hubiera lo que ontológicamente se llama "Negatividad", metafísicamente "Tiempo" o "Historia" y antropológicamente "Acción", el "Idealismo" (Monismo) tendría razón: no sería superfluo *oponer* ontológicamente el Ser al Pensamiento, y no habría entonces necesidad de superar a Parménides. En efecto, no creo que se pueda definir lo *Real* propiamente dicho, de otra manera que como lo hace (entre otros) Maine de Biran: lo Real, es lo que se *resiste.* Mas se está por completo equivocado creyendo que lo Real resiste al Pensamiento. En verdad no resiste ni aun al pensamiento falso; y en cuanto al pensamiento verdadero, es justamente una coincidencia con lo Real.[1] Lo Real resiste a la Acción y no al Pensamiento. Por consiguiente, no hay en verdad "Realismo" filosófico sino allí donde la Filosofía sostiene y da cuenta de la Acción, vale decir de la Historia, del Tiempo. Y el "Realismo" o lo que es

[1] En efecto, si digo que puedo pasar a través de esa pared, la pared no resiste de ninguna manera lo que digo o pienso: en cuanto a ella, puedo decirle cuanto se me ocurra; y no empieza a resistir más que cuando quiero realizar mi pensamiento por la Acción, es decir si me llevo verdaderamente por delante la pared. Y así siempre.

igual el "Dualismo" filosófico significa entonces: "Temporalismo" o "Historicismo".[1]

[1] No tiene sentido oponer, como generalmente lo hace el "Realismo", el Sujeto cognoscente al Objeto conocido. Ya que habiéndolos opuesto no se comprende más su unión o su coincidencia en el conocimiento verdadero. Si se quiere sostener lo "Real" no es necesario oponer el Mundo (natural) a un "Sujeto" ubicado no se sabe dónde y que tiene por única función el *conocimiento* de ese Mundo, es decir, que lo revela por el discurso o el concepto. No es necesario oponer el Ser al *Pensamiento* o al Sujeto cognoscente. Es menester oponer el Ser *natural* al Ser *humano*. O para decir con Hegel: en el plano fenomenológico se opone el *Sein* al *Selbst*; en el plano metafísico, el Espacio al Tiempo; en el plano ontológico la Identidad a la Negatividad. En otros términos, es necesario ver en el Hombre algo más que un Sujeto cognoscente; hay que *oponer* el Hombre al Mundo (natural) precisamente en la medida en que es ese algo más (*Anderes*).

El conocimiento *verdadero* —y es del cual se habla generalmente— es impersonal (*selbst-los*), es decir inhumano. En él, el Sujeto (el Pensamiento, el Concepto, etc.) coincide con el *Objeto*. Y puede decirse que es el Objeto que se revela a sí mismo en y por ese conocimiento. En efecto, supongamos que un hombre comprendido como "sujeto cognoscente" se reduzca al conocimiento (adecuado) de una sola realidad particular: de la realidad "perro", por ejemplo. No sería entonces nada más que la revelación de esa realidad "perro". Es decir, que estaríamos en presencia de la realidad "perro" revelada. Con otras palabras, estaríamos en presencia del *perro* "consciente" *de sí*, y no de un *hombre* que tuviera conciencia *del* perro. Y en ese caso estaríamos en presencia de un verdadero perro (y de un ser *natural*) y no de un *hombre* que tuviera forma canina. O bien, para hablar como Hegel, habría solamente *Sentimiento* (mudo) de sí (*Selbst-gehühl*) y no *Conciencia* (parlante) de sí (*Selbstbewusstsein*). O mejor aún: el concepto estaría encarnado en la cosa que "revela" y no existiría fuera de ella en tanto que palabra. El "Realismo" no tendría entonces ningún sentido, en vista que así no habría separación entre Sujeto y objeto.

Para que haya "Realismo", hace falta que el concepto (el conocimiento) se oponga a la cosa (al objeto). Pero solamente el conocimiento *humano* o "subjetivo" es lo que se opone al objeto con el cual se relaciona, materializándose fuera del objeto en el discurso. Pero ese conocimiento "subjetivo" es por definición un conocimiento que no coincide con el objeto. Por tanto, un conocimiento *falso*. El problema que demanda una solución "realista" es pues el problema del error y no el de la verdad.

Volvamos al texto, empero.

Después de haber opuesto el Ser dado o el Epacio al Yo-personal o al Tiempo, Hegel precisa la naturaleza de dos entidades opuestas, hablando primero del Espacio (pág. 563, líneas 11-15):

"Ese devenir del Espíritu mencionado en último término, [a saber] la *Naturaleza*, es un devenir viviente inmediato. La Naturaleza, el Espíritu alienado-o-exteriorizado, no es en su existencia-empírica nada más que la alienación-o-exteriorización eterna de su *mantenimiento estable* (*Bestehens*) y el movimiento[-dialéctico] que produce el *Sujeto*."

El *Sein* o el Espacio, es la Naturaleza, el Mundo natural no-consciente. Y ese Mundo es *eterno* en el sentido que está fuera del Tiempo. La Naturaleza, es la "*ewige Entäusserung*" del Espíritu. Aun aquí hay devenir (*Werden*) o movimiento: pero como en Descartes, se trata de un movimiento no temporal o

---

Ahora bien, al plantear el hecho del error, es necesario plantear el problema de su origen. Y evidentemente, no es la contemplación cognitiva pasiva, abriéndose al objeto y tornándolo accesible, lo que puede explicar el origen del error que se oculta al objeto y lo disimula. Si entonces el lugar del error o del conocimiento falso —entiéndase opuesto al objeto— es el hombre o el "Sujeto", éste debe tener por apoyo todavía algo distinto que la contemplación pasiva de lo dado. Y ese algo en Hegel se llama Negatividad, Tiempo y Acción (*Tat, Tun, Handeln*). (No es pues por azar que el hombre comete errores cuando pierde su *sangre fría*, se apresura o no tiene tiempo suficiente, o... se empecina en decir no).

Por tanto el "Realismo" no tiene sentido sino en la medida en que se opone: por una parte al Mundo natural o al Ser dado (*Sein*) revelados por el Concepto, es decir, el Ser con su Conocimiento, y por otra parte el Hombre comprendido en tanto que Acción negatriz del Ser dado. O puede decirse aun que el Conocimiento (la Revelación) se relaciona indistintamente tantó con el Ser-natural como con el Ser humano, tanto con el Espacio como con el Tiempo, tanto con la Identidad como con la Negatividad; no hay pues oposición entre el Ser y el Conocimiento; una oposición no existe sino entre el Ser *natural* (conocido) o el *Sein* y el Ser-*humano* (conocido) o el *Tun*; en cuanto al error y el conocimiento "subjetivo" en general, *presuponen* esa oposición *ontológica*.

geométrico; y los cambios naturales (el devenir biológico) no transforman la esencia de la Naturaleza, que por lo tanto permanece eternamente idéntica a sí misma. Ese "movimiento" natural (la "evolución") produce, por cierto, el *Subjekt*, vale decir el Hombre o más exactamente el animal que devendrá Hombre. Mas el Hombre una vez constituido en su especificidad humana, se opone a la Naturaleza y engendra así un *nuevo* devenir, que transforma esencialmente el Ser dado natural y que es el Tiempo el que lo aniquila, es decir la historia de la Acción negatriz.

El "Realismo" hegeliano no es pues solamente ontológico, sino aun metafísico. La Naturaleza es *independiente del Hombre.* Al ser eterna *subsiste* antes de él y después de él. Como acabamos de verlo es en ella donde nace. Y como lo veremos inmediatamente, el Hombre que *es* Tiempo *desaparece* también en la Naturaleza espacial. Ya que esa Naturaleza *sobrevive* al Tiempo.[1]

[1] Por tanto la desaparición del Hombre al final de la Historia no es una catástrofe cósmica: el Mundo natural sigue siendo lo que es por toda la eternidad. Y tampoco es eso una catástrofe biológica: el Hombre permanece con vida en tanto que animal que es, de *acuerdo* con la Naturaleza o el Ser-dado. Lo que desaparece, es el Hombre propiamente dicho, es decir la Acción negatriz de lo dado y el Error, o en general el Sujeto *opuesto* al Objeto. En realidad, el fin del Tiempo humano o de la Historia, vale decir el aniquilamiento definitivo del Hombre propiamente dicho o del Individuo libre e histórico, significa simplemente la cesación de la Acción en el sentido estricto del término. Lo cual significa en la práctica: desaparición de las guerras y de las revoluciones sangrientas. Y aun la desaparición de la *Filosofía*; puesto que no cambian los principios (verdaderos) que se hallan en la base de su conocimiento del Mundo y de sí. Mas todo el resto puede mantenerse indefinidamente: el arte, el amor, el juego, etc., etc.; en resumen, todo lo que hace *feliz* al Hombre. Recordemos que ese tema hegeliano entre muchos otros, ha sido retomado por Marx. La Historia propiamente dicha, donde los hombres (las "clases") luchan entre ellas por el reconocimiento y luchan contra la Naturaleza por el trabajo, se llama según Marx "Reino de la Necesidad" (*Reich der Notwendigkeit*); *más allá* (*jenseits*) está situado el "Reino de la Libertad" (*Reich der Freheit*) donde los hombres (al reconocerse mutuamente sin reservas) ya no luchan y trabajan lo menos posible (estando la Naturaleza definiti-

El *Sein* o el *Raum*, es la Naturaleza eterna, vale decir no-temporal. En cuanto a la entidad opuesta, que es *Selbst* (o sea el Hombre) o *Zeit*, no es otra cosa que la Historia.

---

vamente domeñada, es decir en armonía con el Hombre). Cf. *El Capital*, Libro III, Capítulo 48, fin del 2º párrafo del Capítulo III.
Nota de la Segunda edición.

El texto de esta Nota (1 de la pág. 434) es ambiguo, para no decir contradictorio. Si se admite "la *desaparición* del Hombre al final de la Historia", si se afirma que "el Hombre permanece en vida *en tanto que animal*", precisando que "lo que *desaparece*, es el Hombre *propiamente dicho*", no es posible sostener que "todo el resto puede mantenerse indefinidamente: el arte, el amor, el juego, etc...". Si el Hombre vuelve a devenir animal, sus artes, sus amores y sus juegos deben también devenir puramente "naturales". Por tanto habría que admitir que, después del final de la Historia los Hombres construirían sus edificios y sus obras de arte como los pájaros construyen sus nidos, las arañas tejen sus telas, ejecutarían conciertos musicales a la manera de las ranas y las cigarras, jugarían como juegan los cachorros y se entregarían al amor como las bestias adultas. Mas no puede decirse entonces que todo ello torna *feliz* al hombre. Habría que decir que los animales post-históricos de la especie *Homo-sapiens* (que vivirán en la abundancia y en plena seguridad) estarán *contentos* en función de su comportamiento artístico, erótico y lúdico, dado que por definición se contentarán con eso. Pero hay más. "*El aniquilamiento definitivo* del Hombre *propiamente* dicho" significa también la desaparición definitiva del Discurso (Logos) humano en el sentido estricto. Los animales de la especie *Homo sapiens* reaccionarán por reflejos condicionados a señales sonoras o mímicas, sus llamados "discursos" serán así semejantes al pretendido "lenguaje" de las abejas. Lo que desaparecería entonces, no sería tan sólo la Filosofía o la búsqueda de la Sabiduría discursiva, sino aun esa misma Sabiduría. Pues ya no habría en esos animales post-históricos, "*conocimiento* discursivo del Mundo y de sí".

En la época en que he redactado esta nota (1946), el retorno del Hombre a la animalidad no me parecía descabellado en tanto que perspectiva de porvenir (por otra parte más o menos próximo). Pero poco después he comprendido (1948) que el fin hegeliano-marxista de la Historia ya no era un porvenir sino desde luego un presente. Al observar lo que pasaba a mi alrededor y reflexionando sobre lo que ha pasado en el mundo después de la batalla de Jena, he comprendido que Hegel tenía razón al ver en ésta el final de la Historia propiamente dicha. En y por esa batalla, la vanguardia de la humanidad ha alcanzado virtualmente el término y el

Tal es lo que Hegel expresa a continuación (pág. 563, líneas 16-20):

"En cuanto al otro aspecto del devenir del Espíritu [que es]

---

objetivo, es decir el fin de la evolución histórica del Hombre. Lo que se produjo desde entonces no fue más que una extensión en el espacio de la potencia revolucionaria universal actualizada en Francia por Robespierre-Napoleón. Desde el punto de vista auténticamente histórico, las dos guerras mundiales con su cortejo de pequeñas y grandes revoluciones no han tenido por efecto sino alinear en las posiciones históricas europeas (reales o virtuales) más avanzadas, las civilizaciones atrasadas de las provincias periféricas. Si la sovietización de Rusia y la comunización de China son otra cosa aún que la democratización de la Alemania imperial (por intermedio del hitlerismo) o la ascención de Togo a la independencia, entiéndase la autodeterminación de Papus, es sólo porque la actualización chino-soviética del bonapartismo robespierano obliga a la Europa post-napoleónica a acelerar la eliminación de numerosas secuelas más o menos anacrónicas de su pasado pre-revolucionario. Desde entonces, ese proceso de eliminación es más adelantado en las prolongaciones norteamericanas de Europa que en la propia Europa. Puede decirse que desde cierto punto de vista, los Estados Unidos han alcanzado ya la etapa final del "comunismo" marxista, dado que prácticamente, todos los miembros de una "sociedad sin clases" puede apropiarse desde ahora de todo cuanto le parece, sin trabajar no obstante más que lo que su voluntad les dicta.

Ahora bien, viajes comparativos efectuados (entre 1948 y 1958) a los Estados Unidos y a la U.R.S.S. me han dado la impresión que si los norteamericanos aparentan ser chino-soviéticos enriquecidos, es porque los rusos y los chinos no son más que norteamericanos pobres todavía, por otra parte en vías de rápido enriquecimiento. Fui impulsado a concluir que el "American way of life" era el género de vida propio del período post-histórico, la presencia actual de los Estados Unidos en el Mundo prefigura el futuro "eterno presente" de la humanidad entera. Así el retorno del Hombre a la animalidad me parecía no ya una posibilidad por venir, sino una certeza presente.

A consecuencia de un reciente viaje al Japón (1959) he cambiado radicalmente de opinión en este punto. Allí pude observar una sociedad que es única en su género porque es la única que ha hecho una experiencia casi tres veces secular de vida en período del "final de la historia", es decir, en ausencia de toda guerra civil o exterior (a raíz de la liquidación del "feudalismo" por el plebeyo Hideyoshi y del aislamiento artificial del país concebido y realizado por su noble sucesor Yiyeasu). Sin embargo la exis-

La *Historia* es el devenir que *sabe-o-conoce* [y que] se *mediatiza*; es el Espíritu alienado-o-exteriorizado en el Tiempo. Pero esta

tencia de los japoneses nobles que dejaron de arriesgar su vida (aun en duelo) sin comenzar a trabajar, no fue nada menos que animal.

La civilización japonesa "post-histórica" se ha comprometido en vías diametralmente opuestas a la "vía norteamericana". Sin duda que no ha habido más Religión en Japón, ni Moral, ni Política en el sentido "europeo" o histórico" de estas palabras. Mas el *esnobismo* en estado puro crea disciplinas negadoras del dato "animal" o "natural" que superarán, sin esfuerzo, en eficacia a aquellos que nacieron en Japón o en otras partes, de la Acción "histórica", vale decir de las Luchas guerreras y revolucionarias o del Trabajo forzado. Por cierto, las cimas (en ninguna parte igualadas) del esnobismo específicamente japonés del Teatro *Nô*, la ceremonia del té, y el arte de los ramos de flores fueron y siguen siendo patrimonio exclusivo de nobles ricos. Pero a pesar de las desigualdades económicas y sociales persistentes, todos los japoneses sin excepción están actualmente en estado de vivir en función de valores totalmente *formalizados*, es decir completamente vacíos de todo contenido "humano" en el sentido "histórico". De tal manera y en última instancia todo japonés, en principio, es capaz de proceder por puro esnobismo a un *suicidio* perfectamente "gratuito". La clásica espada del samurai puede ser reemplazada por un avión o un torpedero que no tiene nada que ver con el *riesgo* de la vida en una Lucha realizada en función de valores "históricos" con contenido social y político. Lo que parece permitir que se crea que la interpretación recién esbozada entre el Japón y el Mundo Occidental culminará en definitiva, no con una re-barbarización de los japoneses, sino en una "japonización" de los Occidentales (comprendiendo a los rusos).

Puesto que ningún animal puede ser esnob, todo período post-histórico "japonizado" será específicamente humano. No habría pues "aniquilamiento definitivo del Hombre propiamente dicho", en tanto que haya animales de la especie *Homo sapiens* que puedan servir de soporte "natural" a lo que hay de humano en los hombres. Pero como dije más arriba en la nota, un "animal que está *de acuerdo* con la Naturaleza o el Ser dado" es un ser *viviente* que no tiene nada de humano. Par seguir siendo humano, el Hombre debe seguir siendo un "Sujeto *opuesto* al Objeto", aunque desapareciera "la Acción negatriz de lo dado y el Error". Lo que significa que aun hablando desde ahora de manera *adecuada* de todo lo que es dado, el Hombre post-histórico debe continuar *separando* las "formas" de sus "contenidos", haciéndolo ya no para trans-formar activamente a estos últimos, sino a fin de *oponerse* a sí mismo como una "forma" pura a él y a los otros, tomado en tanto que cualesquier "contenidos".

alienación-o-exteriorización es de igual manera la alienación o exteriorización de sí misma: la entidad-negativa-o-negatriz (*Negativa*) es la entidad negativa-o-negatriz de sí misma."

El *Selbst*, vale decir, el Hombre propiamente dicho o el Individuo libre *es* el Tiempo; y el Tiempo es la Historia, *sólo* la Historia. (Que además es "*das wissende Werden*", "el devenir cognoscente" del Espíritu, o sea, en definitiva, evolución filosófica.) Y el Hombre es esencialmente *Negatividad*, pues el Tiempo es el *Devenir*, o lo que es igual el *aniquilamiento* del Ser, o del Espacio. El Hombre es pues una Nada que aniquila y que sólo se mantiene en el Ser (espacial) *negando* el ser, y cuya Negación es la Acción. Mas si el Hombre es Negatividad, es decir Tiempo, no es eterno. Nace y muere en tanto que Hombre. Es "*das Negative seiner selbst*", dice Hegel. Y nosotros sabemos lo que eso significa: el Hombre se suprime en tanto que Acción (o Selbst) cuando deja de *oponerse* al Mundo, después de haber creado el Estado universal y homogéneo; o bien en el plano cognitivo: el Hombre se suprime en tanto que *Error* (o "Sujeto" *opuesto* al Objeto) después de haber creado la Verdad de la "Ciencia".

En los textos que siguen y que terminan el Capítulo VIII y por tanto la *Fenomenología del Espíritu* en general, Hegel precisa su concepción de la Historia. Y ello demuestra que la inserción de la Historia en la filosofía es para Hegel su descubrimiento principal y decisivo.

Hegel expresa en primer término: (pág. 563, líneas 20-29):

"Ese devenir [es decir la Historia] representa (*stellt dar*) un movimiento[-dialéctico] y una sucesión lenta-e-inerte (*träge*) de espíritus. [Es] una galería de imágenes, cada una de las cuales [al estar] dotada de la riqueza completa del Espíritu, acciona con tanta lentitud e inercia precisamente porque el Yo-personal debe penetrar y digerir [aquí] esa riqueza total de su substancia. Dado que el cumplimiento-o-la-perfección del Espíritu consiste en el

Saber-o-el-conocimiento de lo que *él es*, [vale decir de] su substancia, ese Saber es su acto de *penetrar-el-fondo-de-sí* en el cual abandona su existencia-empírica y trasmite su forma-concreta al recuerdo-interiorizante (*Erinnerung*)."

Está claro y hay poco para agregar. Cada etapa del Devenir, o sea, cada Mundo histórico, es "*mit dem vollständigen Reichtum des Geistes ausgestattet*". Es decir: nunca, en ningún momento del Tiempo existe un Espíritu fuera del Mundo histórico humano. No hay trascendencia; la Historia es el devenir del Espíritu, y el Espíritu no es más que ese devenir histórico del Hombre.

En cuanto a la terminación de la Historia, es el *Wissen*, el Autoconocimiento, vale decir la Filosofía (que deviene finalmente Sabiduría). El Hombre crea un Mundo histórico sólo para saber qué es ese Mundo y para *conocerse* a sí mismo en él. Ahora bien, ya he dicho que el concepto "Perro", por ejemplo, no puede desprenderse del *perro* real y materializarse en la *palabra* "Perro", o en otros términos, no puede haber *conocimiento* conceptual o discursivo (*Wissen*) del perro, sino porque el perro muere o deviene Pasado. Y es lo mismo que Hegel acaba de decir, para el Hombre y su Mundo histórico. No se puede *conocer* un Mundo histórico sino porque es *histórico*, es decir, temporal y por consiguiente finito o mortal. Pero no se lo conoce en verdad, vale decir conceptual o filosóficamente, sino en el *Erinnerung*: es el *recuerdo* (*Erinnerung*) de un pasado real que es la *interiorización* (*Erinnerung*) de esa realidad, esto es, el pasaje de su "sentido" (o "esencia") de la Realidad *exterior* en el Concepto que está *en* mí, que está en el *interior* del "Sujeto". Y si la Totalidad de la Historia sólo puede ser comprendida así (en y por la *Fenomenología del Espíritu*) al final de la Historia, un Mundo histórico particular sólo puede ser comprendido después de su fin o de su muerte *en* la Historia.

Por otra parte lo dice el propio Hegel en la "*Rechtsphilosophie*" (Vol. VI, pág. 17):

"Siendo pensamiento-o-idea (*Gedanke*) del Mundo, la filosofía aparece en el tiempo sólo después que la realidad-objetiva cumple-o-perfecciona su proceso-de-formación-educativa (*Bildungsprozess*) y que ella se ha realizado (*fertig gemacht*)... Si la filosofía pinta su gris, es que una forma-concreta de la vida ha envejecido; y no se [deja] remozar por su gris, sino únicamente conocer-o-comprender (*erkennen*): el ave de Minerva levanta vuelo al anochecer."

Este pasaje célebre, escrito quince años después que la *Fenomenología del Espíritu*, es el mejor comentario del texto que interpreto.

En el pasaje que sigue a ese texto, Hegel todavía desarrolla su idea (págs. 563, línea 29; 564, línea 2):

"En el acto-de-penetrar-dentro-de-sí, el Espíritu se sumerge en la noche de su Autoconciencia. Pero su existencia-empírica desaparecida se conserva en esa noche. Y esta existencia empírica suprimida dialécticamente, [es decir la existencia que ya] ha pasado pero que es nuevamente-engendrada a partir del Saber, es la existencia-empírica nueva: [es] un nuevo Mundo [histórico] y una nueva forma-concreta del Espíritu. En esta última el Espíritu debe comenzar otra vez en la inmediatez de esa forma, y debe crecer-y-madurar de nuevo a partir de ella; [debe hacerlo] de manera tan inefable como si todo aquello que lo precede estuviera perdido para él y nada hubiera aprendido de la experiencia de los Espíritus [históricos] anteriores. Pero el *Recuerdo-interiorizante* (*Er-Innerung*) ha conservado esa existencia; y [ese Recuerdo] es la entidad-interna-o-íntima, y en realidad una forma sublimada (*höhere*) de la substancia. Por tanto, si ese Espíritu, que no parece partir más que de sí, empieza su formación-educativa (*Bildung*) otra vez a partir del comienzo, está al mismo tiempo

en un grado más adelante (*höhern*) que en el cual [la] ha comenzado."

Trátase del aspecto *fenomenológico* de la dialéctica del Ser; y ese aspecto es la Historia. En cuanto al ritmo de la Historia, es tal como lo he indicado anteriormente: acción → toma de conciencia → acción. El *progreso* histórico, que representa lo que es verdaderamente histórico o humano en la Historia, es una "mediación" por el Saber o por el Recuerdo comprensivo. La Historia es pues doblemente una historia de la Filosofía: por una parte, existe *por* la Filosofía y *para* la Filosofía; por otra hay Historia *porque* hay Filosofía y *para* que haya Filosofía, o, finalmente, Sabiduría. Pues es la comprensión o el Saber del Pasado, que por estar integrado en el Presente, transforma ese Presente en Presente *histórico*, es decir, en un Presente que realiza un *progreso* con relación a su Pasado.

Esta dialéctica de la Acción y del Saber es esencialmente temporal. O mejor aún, ella *es* el Tiempo, es decir, un Devenir-no-idéntico, donde hay verdadera y realmente un *progreso* y por tanto un "antes" y un "después".

Eso dice Hegel (pág. 564, líneas 2-5):

"El reino-de-los-Espíritus que se ha formado-y-educado de esta manera en la existencia-empírica, constituye una sucesión (*Aufeinanderfolge*) donde uno [de los Espíritus históricos] ha liberado al otro y donde cada uno ha recibido del precedente el imperio del Mundo."

Ahora bien, si ese Devenir dialéctico *es* el Tiempo, significa que hay un comienzo y un fin. Hay pues un objetivo (*Ziel*) que ya no puede ser superado.

De ese objetivo hablará Hegel de inmediato (pág. 564, líneas 5-12):

"El objetivo (*Ziel*) de esa sucesión [es decir de la Historia universal] es la revelación de la profundidad; y esa revelación es

el *Concepto absoluto*. Esa revelación, por consiguiente, es la supresión-dialéctica de la profundidad del Espíritu, es decir su *expansión-o-su-extensión* (*Ausdehnung*); [en otros términos esa revelación es] la Negatividad-negatriz de ese Yo-abstracto (*Ich*) existente-en-el-interior-de-sí-mismo; [Negatividad] que es la alienación-o-la-exteriorización de ese Yo, vale decir de su substancia. Y [esa revelación es también] el Tiempo de ese Yo-abstracto [el Tiempo que consiste en el hecho] de que esa alienación-o-exteriorización se aliene-o-se-exteriorice en sí misma y, [existiendo] en su expansión-o-extensión, exista así igualmente en su profundidad, [vale decir en] el Yo personal (*Selbst*)."

El objetivo de la Historia, su término final, es "el Concepto absoluto", es decir, la "Ciencia". En esa Ciencia, dice Hegel, el Hombre suprime dialécticamente su existencia temporal o "puntual", o sea verdaderamente humana, *por oposición* a la Naturaleza, y él mismo deviene Extensión (*Ausdehung*) o Espacio. Pues en la "*Logik*" el Hombre se limita a *conocer* el Mundo o el *Sein*, y al ser su conocimiento verdadero, *coincide* con el Mundo, o lo que es igual con el *Sein*, esto es, con el Espacio eterno no-temporal. Pero, agrega Hegel, en y por la Ciencia, el Hombre *suprime* igualmente esa su extensión o su Exteriorización (*Entäusserung*) y permanece "puntual" o temporal, es decir específicamente humano: sigue siendo un *Selbst*, un Yo-personal. Mas como Hegel lo dirá de inmediato, no permanece de esa manera sino en y por el *Er-innerung*, en y por el Recuerdo comprensivo de su pasado histórico, Recuerdo que forma parte de la primera parte del "Sistema", vale decir, la *Fenomenología del Espíritu.*

En efecto, he aquí lo que dice Hegel en el pasaje final (pág. 564, líneas 12-24):

"El *fin* [que es] el Saber absoluto [o el Sabio autor de la *Ciencia*], es decir, el Espíritu que se sabe-o-se-conoce en tanto que Espíritu, tiene por camino [que conduce] a él el Recuerdo interio-

rizante de los Espíritus [históricos], tales como existen en ellos mismos y cumplen la organización de su reinado. Su conservación en el aspecto de su existencia-empírica libre-o-autónoma, que aparece-o-se-revela en la forma de la contingencia, es la Historia [vale decir la Ciencia Histórica vulgar que se contenta con relatar los acontecimientos]. Y en cuanto a su conservación en el aspecto de su organización comprendida-conceptualmente, es la *Ciencia* del *Saber que aparece* (*erscheinenden*) [es decir, la *Fenomenología del Espíritu*]. Las dos tomadas juntas [la Historia crónica y la *Fenomenología*, o lo que es igual[la Historia comprendida conceptualmente, forman el Recuerdo-interiorizante y el calvario del Espíritu absoluto, la Realidad-objetiva, la Verdad [o Realidad-revelada] o la Certeza[-subjetiva] de su trono, sin el cual sería la entidad solitaria privada-de-vida. [Y es] tan sólo del cálice de ese Reino-de-los-Espíritus que asciende hacia él el aroma de su infinitud."

La "Ciencia" propiamente dicha, es decir la "*Logik*" o la segunda parte del "Sistema", Ciencia que revela el Ser eterno o la Eternidad real, está necesariamente precedida de una primera parte, que se refiere al Devenir del Ser en el Tiempo o en tanto que Tiempo, es decir a la Historia. Por una parte, es la Ciencia histórica en el sentido corriente del término, que consiste en el Recuerdo "inefable" de la humanidad; y, por la otra, es la *comprensión* conceptual o filosófica del pasado conservado en y por ese Recuerdo "inefable", y esa comprensión es la *Fenomenología del Espíritu*. Se deduce que para Hegel, la *Fenomenología del Espíritu* no puede ser comprendida sin un conocimiento previo de la historia real, del mismo modo que la historia no puede ser verdaderamente *comprendida* sin la *Fenomenología del Espíritu*. He tenido entonces razón en hablar de Atenas, de Roma, de Luis XIV... y de Napoleón al interpretar la *Fenomenología del Espíritu*. En tanto no se vean los hechos históricos a los cuales

se refiere ese libro, nada se comprende de lo que allí se dice. Pero la *Fenomenología del Espíritu* difiere de una "historia universal" en el sentido corriente del término. La historia relata los acontecimientos. La *Fenomenología del Espíritu* los *explica* o los torna *comprensibles*, revelando su *sentido* humano y su necesidad. Es decir que *reconstruye* ("deduce") a partir de esos rasgos humanamente *esenciales*, la evolución histórica *real* de la humanidad. Los reconstruye *a priori*, "deduciéndolos" del Deseo antropógeno (*Begierde*) que se dirige hacia otro Deseo (siendo así Deseo de Reconocimiento) y que se realiza por la Acción (*Tat*) negatriz del Ser dado (*Sein*). Pero una vez más, esta construcción "*a priori*" no puede ser efectuada sino más tarde. Es menester primero que la Historia *real* se acabe; luego hace falta que sea *contada* al Hombre [1]; y sólo entonces el Filósofo al devenir Sabio, puede *comprenderla* reconstruyéndola *a priori* en la *Fenomenología del Espíritu*. Y es esa misma *comprensión* fenomenológica de la Historia la que transforma al Filósofo en Sabio; pues ella es quien suprime al Tiempo definitivamente y así hace posible la revelación adecuada del Ser *realizado* y *perfecto*, es decir, eterno e inmutable, que se efectúa en y por la "*Logik*".

Todavía una observación referente a la cita de Schiller (extraída de su poema *Freundschaft*) con la cual se termina la *Fenomenología del Espíritu*. Esta cita no es textual. Y las modificaciones aportadas (conscientemente o no) por Hegel, son reveladoras.

No me detengo en el hecho de que Hegel dice "*Geisterreich*" en lugar de "*Seelenreich*", aunque esa substitución (muy "moderna") sea en extremo significativa. Lo que importa sobre todo es que Hegel dice "*dieses Geisterreich*" en lugar de "*das ganze*

[1] Por otra parte, no hay historia real sin *recuerdo* histórico, es decir sin memorias orales o escritas.

Seelenreich". Al hacerlo quiere excluir a los "Angeles" de los que habla Schiller; quiere subrayar que el Ser eterno e infinito, es decir, el Espíritu absoluto (que en Schiller es Dios), surge únicamente de la totalidad de la existencia humana histórica. El pasado temporal del Ser eterno es pues *humano*, y *solamente* humano. Si se quiere hablar de "Dios" en Hegel, no hay que olvidar que el pasado de ese "Dios" es el Hombre: es un Hombre que ha devenido "Dios" y no un *Dios* que ha devenido hombre (y que, por otra parte, vuelve a devenir Dios). Y la tercera modificación del texto de Schiller que aporta Hegel tiene el mismo sentido. Schiller dice: "*die Unendlichkeit*", Hegel escribe: "*seine Unendlichkeit*". La *Fenomenología del Espíritu* termina con una negación radical de toda trascendencia. El Ser-eterno-infinito-revelado, es decir, el Espíritu absoluto, es el ser infinito o eterno de ese mismo Ser que ha existido en tanto que Historia universal. O sea que lo infinito en cuestión es lo infinito del *Hombre*. Y la "Ciencia" que revela ese Ser-infinito es pues doblemente una Ciencia del Hombre: por una parte es el resultado de la Historia, vale decir un producto del Hombre; y por la otra habla del Hombre: de *su devenir* temporal o histórico (en la *Fenomenología del Espíritu*) y de *su ser* eterno (en la "*Logik*"). La "Ciencia" es pues *Selbstbewusstsein* y no *Bewusstsein*. Y el Sabio, llegando al final de la *Fenomenología del Espíritu*, puede decir que la "Ciencia" propiamente dicha que va a desarrollar ahora (en la "*Logik*") es en verdad *su* Ciencia o *su* Saber.

Pero como he dicho varias veces, el Sabio no puede hablar de *la* Ciencia como de *su* Ciencia sino en la misma medida en en que puede hablar de *la* muerte como de *su* muerte. Ya que pasando a la "*Logik*" el Sabio suprime *por completo* el Tiempo, es decir la Historia, o lo que es igual su propia realidad verdadera y específicamente humana, que en la *Fenomenología del Espíritu* ya es sólo una realidad *pasada*: abandona definitivamente su

realidad de Individuo libre o histórico, de Sujeto opuesto al Objeto, o de Hombre que es esencialmente distinto (*Anderes*) que la Naturaleza.

El propio Hegel lo sabe muy bien. Por lo menos lo sabía desde 1802. Pues en su escrito de 1802 titulado *Glauben und Wissen* se encuentra un pasaje donde lo dice claramente y que quisiera citar terminando mi comentario de la *Fenomenología del Espíritu.*

En ese pasaje leemos (Vol. I, pág. 303 sig.):

"Toda la esfera de la finitud, por el hecho de ser en sí misma alguna cosa, lo sensible, se abisma en la Fe real-o-verdadera frente al pensamiento y la intuición (*Anschauung*) de lo Eterno; [el pensamiento y la intuición] devienen por tanto aquí una sola y misma cosa. Todos los pábilos de la Subjetividad son quemados en ese fuego devorante; y *la misma conciencia* de ese don-de-sí-mismo (*Hingebens*) y de ese aniquilamiento (*Vernichtens*) es aniquilada (*vernichtet*)."

Hegel lo sabe y lo dice. Mas dice también en una de sus cartas, que ese saber le ha costado caro. Habla de un período de depresión total que ha vivido entre los veinticinco y los treinta años de su vida: de una "Hipocondría" que iba "*bis zur Erlähmung aller Kräfte*", "hasta la parálisis de todas sus fuerzas" y que provenía precisamente del hecho de no poder aceptar el necesario abandono de la *Individualidad,* es decir en realidad de la humanidad, que exige la idea del Saber *absoluto.* Pero finalmente, ha superado esa "Hipocondría". Y al devenir Sabio por esa aceptación última de la muerte, ha publicado, pocos años después, la primera parte del "Sistema de la Ciencia" titulado *Ciencia de la Fenomenología del Espíritu,* donde se reconcilia definitivamente con todo lo que es y ha sido, declarando que ya jamás habrá nada nuevo sobre la tierra.

ÍNDICE

Este libro se terminó de *imprimir* el 6 de julio de 1972, en los Talleres "El Gráfico/Impresores", Nicaragua 4462, Bs. As.